

CARDENAL JOHN HENRY NEWMAN

APOLOGIA PRO VITA SUA

J. R. R. +
Junio 1997

EDICIONES FAX
Zurbano, 80
M A D R I D

Original inglés: JOHN HENRY NEWMAN. *Apologia pro
vita sua.*

Traducción española e Introducción por
MANUEL GRAÑA

Nihil obstat: DR. JESÚS G. PRADO. Madrid, 6 de octubre de 1960.—
Imprimase: JOSÉ M.^a, Obispo Auxiliar y Vic. Gen.

ES PROPIEDAD

IMPRESO EN ESPAÑA
1961

N.º Rgtr.º 5447-60

Depósito legal: M. 4.021.—1961.

© Ediciones FAX.—1961.

Bolaños y Aguilar, S. L. - General Sanjurjo, 20. - Madrid, 1961.

INTRODUCCION

Razón de este libro.—El «Movimiento de Oxford».—La tragedia de Newman.—Las barbaridades del Doctor Kingsley.—La «Apología pro vita sua».—La traducción.—Juventud y carrera de Newman.—Los «tractarianos».—Despedida de los anglicanos.—La evolución doctrinal.—Segunda etapa.

RAZÓN DE ESTE LIBRO

La conmemoración del centenario de Oxford (1) ha traído al primer plano de la actualidad al célebre convertido, profesor de la Universidad oxfordiana, párroco anglicano de su parroquia y después cardenal de la Iglesia católica, Juan Enrique Newman.

No obstante su inmensa y profunda labor de apolo-gista cristiano, probablemente el mayor de su siglo, lo ruidoso de su conversión y la gran parte que le corresponde en la expansión del catolicismo en Inglaterra, el cardenal Newman es desconocido en España. Por eso no podíamos contentarnos con una crónica periodística para recordarle.

Las vicisitudes dramáticas de su conversión, narradas por él mismo en el libro que traducimos, libro clásico ya desde su aparición, tienen el interés eterno de las grandes tragedias íntimas, y van unidas o forman parte de uno de los períodos más interesantes de la vida religiosa moderna de Inglaterra. Ese es el período del «Movimiento de Oxford», 1833, y del restablecimiento de la Jerarquía católica, 1850, en la Gran Bretaña, des-

(1) Escribióse esta introducción para la primera edición de esta obra, aparecida en marzo de 1934; y publicada, lo mismo que la segunda, con el título *Historia de mis ideas religiosas. Mi conversión al catolicismo.*

pués de suprimida, en 1658, por la reforma protestante.

EL «MOVIMIENTO DE OXFORD»

Este «Movimiento» no comienza con Newman, ni tampoco lo dirige él desde el principio, pues era entonces demasiado joven. Algunos anglicanos de sincera convicción religiosa veían con temor que el racionalismo alemán comenzaba a minar la religiosidad tradicional de la famosa Universidad de Oxford. Los «principios liberales», como entonces se llamaban las ideas racionalistas o modernistas, además de destruir las bases dogmáticas del cristianismo, recibían por parte de los Gobiernos unas aplicaciones casuistas que hacían de los altos dignatarios de la Iglesia y de los sacerdotes serviles esclavos del Estado.

Esta oleada de incredulidad iba ganando al elemento intelectual de Oxford; de allí se extendía a los altos funcionarios del Estado, a los gobernantes y clases aristocráticas. Juan Keble, que había renunciado, en 1823, a su cátedra universitaria, para ir a misionar entre el pueblo, pronunció el año 1833, julio 14, en la misma iglesia de la Universidad, un sermón que se publicó con el título de «Apostasía nacional» y conmovió a toda Inglaterra.

Con esto comenzaba, en forma nacional, la reacción contra el liberalismo religioso, o sea el «Movimiento de Oxford». Para defender el anglicanismo, es decir, la religión nacional de Inglaterra, se creyó preciso investigar de nuevo los fundamentos dogmáticos. El ideal era el cristianismo primitivo. Newman, joven profesor de Oxford, se entregó con entusiasmo al estudio de la antigüedad cristiana.

Pero mientras iba estudiando los Santos Padres, las primeras herejías y los Concilios, echó de ver que los fundamentos cristianos del anglicanismo coincidían con los del catolicismo, es decir, con los de la Iglesia de Roma; que el anglicanismo, por tanto, no tenía razón de ser como confesión aparte, y no podía ser otra cosa

que una rama desgajada de la Iglesia universal o católica. Cuanto más avanzaba en su estudio, más claro iba viendo que el anglicanismo, en lo que tenía de cristiano, era católico, y en lo que tenía de protestante no era cristiano; como fenómeno histórico, no era más que una novedad política o nacionalista. En cambio, la Iglesia de Roma era lo mismo que en tiempo de San Ireneo, de San Justino, de San Agustín y de los primeros Concilios. En resumen: el odiado papismo o romanismo era lo antiguo, lo verdaderamente cristiano, y el anglicanismo, una innovación herética.

Así, pues, el Movimiento de Oxford escindió primero al anglicanismo con el fin de renovarlo; luego se dividió en dos corrientes. Los «prudentes», los aferrados a su posición, se hicieron «anglocatólicos»; los de mayor categoría moral se vinieron al catolicismo. Este movimiento y conmoción religiosa sacudió a todas las clases de la sociedad inglesa. Por lo mismo, participaron en la conversión gran número de fieles innominados, el vulgo piadoso que vive del ejemplo heroico de los grandes «Santos».

LA TRAGEDIA DE NEWMAN

Larga, dolorosa y accidentada fué la del ilustre oxfordiano. Al año siguiente de abandonar Keble su cátedra por el ministerio sacerdotal, Newman recibía las órdenes anglicanas. Juan Keble, hijo de un pastor protestante, era un alma fervorosa y excelso poeta. En la rectoral de su padre escribió por entonces unas meditaciones poéticas sobre asuntos religiosos, cuya publicación, en el año 1827, fué un acontecimiento. La Iglesia oficial vió en aquellas profundas aspiraciones a una religión más íntima, un peligro para el formalismo estatal; el pueblo creyente las leyó con entusiasmo; Newman recibió un impulso decisivo. El año 1833 era ya fellow o socio de la Universidad, «tutor» de su colegio de Oriel y párroco de la parroquia universitaria. En su púlpito predicaba unos sermones que conmovían hon-

damente a los oyentes. Sin ser lo que se dice un orador, su elocuencia penetraba lo más recóndito de los corazonas y de las inteligencias. Aun hoy esos sermones sirven de meditación a muchos católicos «intelectuales».

Cuanto más se engolfaba en el estudio de la herejía arriana, más se iban disipando aquellos odios, aquellos temores y prejuicios contra la Roma católica, que le habían enseñado a considerar como la «Babilonia» y el «Anticristo» del Apocalipsis. El año 1836 publicó su «Oficio profético». Fué su última acometida contra Roma. Sin embargo, algunos tracts, publicados anteriormente, ya se inclinaban al «romanismo», sobre todo el 71, que apareció el año anterior. De eso se le acusaba a lo menos.

Desde entonces comienza a vacilar su fe «anglicana»; pero antes de hacer su profesión de fe católica, han de pasar nueve años de dudas, retractaciones, renunciaciones, persecuciones, calumnias y sufrimientos. Y no bastaba haber pasado este largo y penoso calvario; sus enemigos, mejor dicho, los enemigos del clero católico, le obligaron a describirlo con todo detalle casi veinte años después de su conversión, que tuvo lugar en 1845.

Vióse obligado a abrir de nuevo las heridas, cicatrizadas por la paz sedante del claustro y ponerlas ante el mundo entero, abiertas y sangrantes, con todas las vacilaciones, inquietudes, contradicciones, desalientos y miserias que constituyen la trama interna y externa de su evolución religiosa. Tuvo que recordar, cuando todos las habían olvidado, las calumnias y recelos de que fué objeto, las censuras del clero anglicano, las burlas de los racionalistas, las amenazas de los obispos, el desprecio y abandono de los intelectuales, la traición de muchos amigos.

Sin embargo, la figura de Newman, prócer por sus escritos, sus sermones y su influencia, se agigantó en la lucha. Por desgracia, hasta los mismos católicos le miraban con recelo. Un hombre que había escrito libros tan importantes y folletos popularísimos llenos de diatribas contra el catolicismo de Roma; que había repetido y agrandado con su ciencia histórica las calum-

nias y los errores contra la Iglesia, propalados durante tres siglos y medio en Inglaterra por protestantes, no podía sincerarse tan pronto ante la conciencia de los católicos, a quienes tanto había desprestigiado. Su influencia y la novedad de sus doctrinas infundían recelo a los mismos obispos católicos. Muchos de sus proyectos, en sentido católico, habían fracasado. En el campo anglicano, a la hostilidad había sucedido el desdén, la indiferencia y el olvido. Desde su conversión se había ordenado de nuevo en la Iglesia católica; después fundó un Oratorio de San Felipe de Neri en Birmingham, y allí vivía con algunos de sus amigos, convertidos también, entregado al estudio y a obras de celo. Total, casi veinte años de renuncia y oscuridad, más bien despreciado que olvidado.

LAS BARBARIDADES DEL DOCTOR KINGSLEY

En esto, 1864, se le ocurre a un famoso escritor protestante, furibundo anticatólico, el doctor Kingsley, escribir en una revista que la «religión católica hace peores a los hombres» y que «la verdad no ha sido nunca una virtud del clero católico». Agregaba, para confirmarlo, que el «Padre Newman nos dice que no hace falta eso (tener tal virtud), y, en general, no debe ser así».

Enteraron a Newman, que vivía, como hemos dicho, en su Oratorio de Edgbaston (Birmingham), y quiso aprovechar esta ocasión para volver por la honra del clero católico, tanto como por la suya propia. Los enormes sacrificios que le había costado su conversión, su conducta moral intachable, la oscuridad a que voluntariamente se había entregado por seguir los dictados de su conciencia, su privilegiado talento, atestiguado por escritos de resonancia mundial, todo demostraba, evidentemente, la sinceridad de su fe católica. No podía el doctor Kingsley haber tomado para su ataque sacerdote católico menos a propósito para sus diabólicos fines. Caro lo pagó.

En efecto, Newman salió de su silencio y le contestó cumplidamente. Después de un breve carteo con los editores de la revista Macmillan's Magazine, y con el mismo doctor Kingsley, éste se soltó con un folleto en que vomitaba toda su bilis protestante, con injurias, falsedades y dicterios tan violentos que escandalizaron a sus mismos colegas.

Habiéndole pedido Newman una explicación de sus acusaciones anteriores y que citase de sus escritos aquellos párrafos donde él sostenía esas doctrinas contra la veracidad, el desdichado doctor Kingsley perdió la cabeza al escribir su famoso folleto o libelo ¿Qué quiere decir el doctor Newman? Véase la muestra: «Si alguna vez tuvo entendimiento humano el doctor Newman, se lo ha jugado enteramente». «A fuerza de sutilizar, ha puesto su espíritu en ese estado morbosos en el cual los contrasentidos son su alimento necesario». «No es una afirmación precipitada o equivocación sin fundamento cuando el doctor Newman concluye que no se cuida de la verdad por la verdad y enseña a sus discípulos que no es virtud». «Muchos prefieren que los llamen embusteros y no tontos; el doctor Newman no parece de este número», etc., etc.

Para terminar, previendo lo que diría Newman, agrega: «Por tanto, yo dudo, como hombre honrado, de cada palabra que pueda escribir el doctor Newman».

Omitimos otros disparates contra la Iglesia de Roma, el clero católico, etc., cosa corriente entre los protestantes de aquella época en Inglaterra.

LA «APOLOGIA PRO VITA SUA»

Al libelo del doctor Kingsley contestó Newman con una serie de folletos, siete en total, que se fueron publicando los jueves entre abril 21 y junio 2 del mismo año. Los dos primeros no eran más que preparatorios: el carteo y un examen de las acusaciones de Kingsley. Después vienen los que constituyen su verdadera «apología», o defensa: la «historia de sus ideas religiosas»,

desde su infancia a su conversión en 1845. Agregó, además, unos apéndices doctrinales acerca de algunos puntos del libelo de Kingsley, sobre todo uno acerca de los milagros. Estos folletos pusieron en conmoción no sólo a Inglaterra, sino a todo el protestantismo y catolicismo. Detrás del avieso doctor Kingsley estaban la Iglesia nacional, el Parlamento, la Universidad, el vulgo, tanto el sinceramente protestante como el descreído. En realidad, era la última trinchera en la lucha entre el catolicismo reconquistador y el protestantismo deshecho y derrotado. Newman tenía en las paredes de su cuarto de trabajo y en su mesa el plan y esquema de sus razonamientos. Llegó a trabajar dieciséis horas diarias con ansia febril, que aumentaba con el estruendo y alboroto que las discusiones producían fuera. La agitación producida por los tracts había sido grande, pero no había salido de Inglaterra. Esta era mucho mayor. Los católicos y protestantes de todo el mundo volvían sus miradas y su atención a los dos campeones de Londres. Desde América, hasta desde Tasmania, llegaban cartas a Newman. Desde Roma, sobre todo, se seguía con ansia y regocijo el duelo secular entre el protestantismo nacionalista inglés y el universalismo católico de la Iglesia. Todas las clases de la sociedad inglesa tomaban parte en la contienda; Oxford, cabeza de Inglaterra, ardía.

Al aparecer cada jueves los folletos de la Apología, el público encontraba en ellos tanto candor, tanta buena fe y tanta urbanidad, que se veían leer en todas partes. En los «clubs», en los trenes, en las imperiales de los ómnibus, en los salones; hasta en los púlpitos. Su autor era discutido en todas partes; sus frases patéticas, citadas; su inglés, más admirado que nunca. Manning escribía a Wiseman: «Me parece oír la voz de uno de entre los muertos». Gladstone la leía con un temblor de emoción; para él era ya la sentencia del juicio final.

Eran los tiempos del romanticismo. El Genio del Cristianismo había encendido los espíritus del mundo entero. El «Movimiento de Oxford» y sus derivaciones era en Inglaterra la parte nacional del movimiento román-

tico de Europa, en su aspecto religioso. El cambio intelectual del famoso caudillo del romanticismo religioso inglés había despertado enorme curiosidad. Ahora, el mismo protagonista de la ruidosa tragedia la contaba con una precisión y sinceridad nunca vistas. Esta explicación del proceso íntimo de una decisión que envolvía tantos problemas y tantos intereses, apasionaba a todo el mundo. Aunque él lo contaba en el retiro de su celda, al parecer silenciosa y tranquila, en realidad era la fiebre de una lucha violenta, general y secular.

Para los protestantes era el «gran traidor»; para los católicos, un Saulo a medio convertir, temible por sus ideas y por el formidable talento persuasivo que animaba sus escritos y su palabra. Todos querían oírle. Y el milagro del genio, o, mejor, de su fe sincerísima, fué que todos aceptaron su explicación.

Desde los primeros folletos se veía patente la victoria de Newman. Había tan honda sinceridad en su defensa; tan dueño del idioma y de la lógica, no obstante su emoción concentrada, aparecía en su exposición; tan bárbaras habían sido las insensateces de Kingsley contra uno de los hombres más distinguidos de Oxford, que era ya una de las glorias de Inglaterra; tan grande iba apareciendo la figura de Newman; grande en sus ideas, en su renuncia por seguir las, en su abnegación y en su influencia sobre los espíritus; tal fué el efecto avasallador de sus folletos, que el doctor Kingsley no volvió a escribir más.

Esto era lo de menos. Lo más importante fué el triunfo de la causa católica. Desde entonces el catolicismo tenía «vía libre» en Inglaterra. Todo el episcopado inglés, cabildos, religiosos, etc., colmaron a Newman de felicitaciones. De todas las naciones católicas, especialmente de Alemania, llegaban los parabienes y acciones de gracias. Más tarde León XIII le hizo cardenal, dejándole descansar, mejor dicho, escribir y rezar, en su retiro de Edgbaston, en su querido Oratorio filipense. Fué el momento cumbre de su vida, aunque pasaba ya de los sesenta.

Haría falta un grueso volumen para dar a conocer la

atmósfera en que este libro se produjo y algunas de sus consecuencias. Desde el principio fué considerado como la obra maestra de su glorioso autor, no obstante los otros volúmenes de sus libros. Es, en efecto, la cúspide no sólo de una época de extraordinaria efervescencia religiosa, sino de un largo período literario. Sólo el lector que conozca suficientemente esa época de la vida de Inglaterra y el valor de las otras obras de Newman, de sus polémicas con hombres como Gladstone, podrá apreciar debidamente esos párrafos que en su tiempo conmovieron la nación inglesa y a católicos y protestantes de todo el mundo. Cuando Newman, todavía anglicano, publicó sus Sermones, «no se vendían otros»; cuando apareció la Apología «dejaron de venderse las novelas de Walter Scott». «The Apologie—dice Ward—carried the country by storm». Como libro, quedó entre los grandes clásicos.

LA TRADUCCIÓN

Con cierto arrepentimiento, como si hubiéramos cometido una profanación, hemos terminado la traducción de este famoso libro. Hemos dejado las dos primeras partes, como hizo el mismo autor con la edición francesa, las citas de Kingsley y la rectificación de Newman. No es que creamos nosotros que esto no tiene interés; es que la verdadera historia de las ideas religiosas de Newman empieza en la tercera parte. Tampoco hemos añadido el apéndice, por tratarse de puntos doctrinales de menor interés dramático.

En cuanto a la traducción en sí misma, es lo que más nos ha dado que pensar. Traducir a Newman, de cualquier manera que sea, es imposible. Precisamente porque nunca pensó en tener un «estilo», es el suyo el más personal que pueda imaginarse. La lógica, la idea, el matiz de la idea, es su constante preocupación. De ahí párrafos largos, repeticiones frecuentes, incisos abundantes, carencia en absoluto de lirismo y hasta de emoción aparente. Nada de fantasía ni adornos; ni pasión

se advierte donde él ponía toda su alma, un alma de las más apasionadas y emotivas que el mundo ha conocido.

Teníamos que modificar eso de alguna manera. Cortar los párrafos, suprimir las repeticiones, aligerar algún inciso insignificante, poner «ladillos», darle a la narración un poco de agilidad latina, en oposición a la solidez pesada del sajón. Sentíamos, realmente, remordimientos, pero lo hemos hecho con la mayor escrupulosidad. Nada le hemos quitado de su valor demostrativo. En último resultado, tenemos la convicción de haber prestado un buen servicio a la causa católica. Ya se nos alcanza que muchos de los que la lean no conocerán suficientemente la historia de Inglaterra, para darle toda la importancia que tiene; pero aun así, hemos puesto en sus manos uno de los libros que más han agitado el pensamiento religioso de Inglaterra. Con la *Fabiola* de Wiseman y la *Fe* de nuestros padres de Gibbons, forma la trilogía suprema de la literatura católica de los numerosos pueblos de lengua inglesa. Fuera de Inglaterra, ha sido comparada con las *Confesiones* de San Agustín y las de Rousseau.

JUVENTUD Y CARRERA DE NEWMAN

Para ayudar al lector a la mejor inteligencia de la *Apología*, resumiremos brevemente la vida y escritos de este esclarecido apologista.

Juan Enrique Newman nació en Londres el 21 de febrero de 1801. Su padre era un banquero, muy aficionado a la música, descendiente de una familia judía holandesa; su madre pertenecía a una familia de hugonotes franceses, emigrada cuando la revocación del Edicto de Nantes. El «calvinismo suave» de la madre fué su primera inspiración religiosa. A fuerza de leer la Biblia sobre sus rodillas, llegó a saberla de memoria. En realidad, la Sagrada Escritura inspirada por Dios, la Revelación cristiana con todas sus consecuencias, fué toda su vida la «forma mentis» de Newman. De ahí no

salió jamás, ni para estudiar siquiera. Su apologética da todo eso por supuesto.

No frecuentó la escuela pública. A los ocho años, su padre le envió a un colegio particular. El niño era precoz, imaginativo, voluntarioso, y, sin embargo, afectuoso y sensible como una mujer. Aunque tímido, se puso en seguida al frente de sus compañeros de colegio. A los nueve años ya llevaba su «Diario» y escribía versos. A los doce compuso un «ensayo dramático»; a los catorce redactaba unos «periódicos», el *Espía* y el *Contraespía*, para polemizar ya uno con otro. En 1816 redactaba otro *Espectador* por el estilo del de Addison. Esta actividad intelectual le duró toda su vida. Su pasión era la literatura, es decir, latín y griego. Eso no excluía su ansia de lecturas; más que leer, devoraba los libros que caían en sus manos. El año 1816 su padre le llevó a Oxford, la gloriosa Universidad inglesa.

El año siguiente ganó una beca, y entró en el «Trinity College» de la misma Universidad. Esta beca duraba nueve años. Uno de los profesores, al ver a su padre un día, le felicitó, diciéndole: «¡Qué precioso regalo nos ha hecho usted al darnos su hijo!» Trabajaba con su acostumbrada aplicación y entusiasmo; en 1820 obtuvo el grado de bachiller; dos años después fué nombrado fellow del «Colegio Oriel» de su Universidad. Esta palabra corresponde a un cargo universitario, así como miembro o socio de la Universidad. Con esto salía de la oscuridad, se abría su carrera teológica y se elevaba a una posición distinguida. Sin embargo, renunció a las ambiciones seculares, y en 1824 recibió la ordenación sacerdotal; aceptó la vicaría de San Clemente y se sentía orgulloso y feliz de ser «mensajero del cielo». En 1826 le hicieron tutor de su colegio universitario. En 1829 rompió con el doctor Whately, uno de sus primeros maestros y protectores, por haber aquél apoyado la candidatura de Roberto Peel para la Universidad.

Peel le era antipático por ser defensor de la emancipación católica, aunque en el fondo Newman sólo pretendía la independendencia de su iglesia y su Universidad. Un año antes, en 1828, le había sido conferido el curato

de Santa María, la parroquia universitaria; con eso quedaba constituido predicador y teólogo de la misma Universidad.

En efecto, en su iglesia empezó a predicar aquellos Sermones que le dieron tanta fama. Por este tiempo se dedicaba a muchas clases de estudios. Los clásicos griegos y latinos habían sido su pasión desde la juventud. Cicerón fué siempre su maestro. Pronto la indiferencia y la relajación de la Universidad excitaron su celo religioso. En 1827 publicó Keble su Año Cristiano, que produjo en las almas religiosas un efecto enorme. Newman no fué el menos afectado. Entonces comenzó sus estudios de la antigüedad cristiana. Trabajaba en una obra que salió a luz más tarde con el título de Los arrianos del siglo IV.

Su amigo Hourrell Froude se puso enfermo; él estaba agotado por su mucho trabajo. Ambos salieron para Italia. En Roma se avistaron con Wiseman, rector entonces del Colegio Inglés. Se puso Newman enfermo, y volvió a Inglaterra, ya con la obsesión de que tenía que realizar en su patria una «grande obra».

LOS «TRACTARIANOS»

La preparación íntima de Newman para el movimiento religioso que se iniciaba en Inglaterra venía de muy lejos. Hemos hablado de la «forma mentis» que le imprimió la lectura doméstica de la Biblia; es que en su alma dominaba en absoluto la «pasión de lo divino». Había nacido teólogo; sus estudios de la antigüedad cristiana habían sumergido su espíritu en el ambiente religioso de la escuela de Alejandría; todos sus biógrafos convienen en que fué toda su vida un «alejandrino». Basta pasar la vista por sus obras para convencerse. El lo confiesa paladinamente. Clemente y Orígenes son «sus filósofos». Nada tiene de extraño que fuese a la vez poeta; en efecto, escribió más de ochenta y cinco poesías, en las cuales los sentimientos, las inquietudes, los anhelos, los vaticinios de su profundo ardor reli-

gioso van pasando en tumulto o en apacible corriente. Los más hermosos versos son, sin duda, los que escribió durante o poco después de su viaje a Italia. El 9 de julio de 1833 desembarcó en Inglaterra; el 14, domingo, predicaba Juan Keble en la iglesia de Santa María su sermón sobre la «Apostasía nacional». Luego empezaron a aparecer los tracts, o folletos de propaganda religiosa, que escribían el mismo Keble, Pusey, Wilberforce, Ward y otros que por eso mismo fueron llamados tractarianos. El año 1836 murió Froude, y Newman, por la fuerza misma de las circunstancias, se encontró al frente del «Movimiento de Oxford».

Aunque teólogo, poeta, historiador, humanista, orador, etc., Newman no podía disimular su tendencia a la polémica; sus tracts fueron precisamente la explosión de esta actividad de espíritu. Por algo había redactado en sus años escolares periódicos que «polemizasen». Los tracts son, en efecto, obra de un periodista formidable; su polémica fulminante con el doctor Kingsley fué otra prueba decisiva de su temperamento periodístico.

Los tracts volaban encendidos por todas partes; pasaban de mano en mano, tanto en el campo como en la Universidad, dejando una estela tumultuaria. Los universitarios se inquietaban; alarmáronse las autoridades; encendióse la discusión religiosa por todas partes; comenzaba la «nueva reforma».

Con este estudio, el anglicanismo de Newman se iba desmoronando, como se había desmoronado ya el calvinismo sombrío de su adolescencia. El tract 90 fué la bomba, por decirlo así, del movimiento. En él quería demostrar Newman que los 39 Artículos del Credo o confesión anglicana podían entenderse en un sentido católico. ¿Qué quedaba entonces del protestantismo? ¿Para qué se hizo la reforma del siglo XVI?

Los anglicanos vieron en seguida esta conclusión; el que no la veía era Newman. Seguía creyendo que podía seguir siendo sinceramente anglicano, convencido como estaba de que el anglicanismo, en lo que tenía de cristiano, era católico; de que los famosos Artículos, en el

fondo, contenían los dogmas cristianos. La consecuencia inmediata era que la reforma protestante no fué más que una de tantas herejías; que Roma tenía razón. Por tanto, en conciencia, él no podía seguir siendo anglicano.

Además, los que veían claras las consecuencias del movimiento se desencadenaron contra él, como caudillo y heraldo del mismo. Al publicarse el tract, creyeron que Newman era «un traidor, al servicio de Roma, que no buscaba otra cosa que la ruina de la Iglesia de Inglaterra».

DESPEDIDA DE LOS ANGLICANOS

Cuando los obispos denunciaron y condenaron el tract, Newman no quiso retirarlo ni retractarse, y dejó su cuarto de Santa María en 1843.

El sermón que predicó para despedirse de sus feligreses es de lo más conmovedor que puede imaginarse. Téngase en cuenta que Newman ejercía una misteriosa influencia sobre los que conversaban con él. Su oratoria no tenía nada de brillante, pero sumía a los oyentes en una meditación que los fascinaba. «¡Madre, madre! —decía invocando a la Iglesia de Inglaterra—. ¿Cómo es posible que hayas recibido tantas cosas buenas y no sepas conservarlas? ¿Cómo has dado a luz tantos hijos y no los reconoces? ¿Por qué esa generosidad de intención, esa devoción tierna y profunda; las flores y las promesas caen de su seno sin permanecer en tus brazos?»

La «separación de los amigos» fue dolorosa. Retirado a Littlemore, el pequeño anejo de Santa María, vivió allí retirado casi dos años, en compañía de algunos amigos. Entre tanto, el movimiento espiritual continuaba. Ward, uno de sus más entusiastas, publicó en 1844 un libro titulado *Ideal de una Iglesia cristiana*.

La Universidad de Oxford lo desautorizó, y se propuso su degradación académica. Este golpe decidió el paso a la Iglesia católica de algunos tractarianos. El primero fue Ward, que lo hizo en septiembre del mismo año. Le siguieron Delgairns y Sant John. Newman re-

nunció definitivamente a sus cargos universitarios y rogó al rector borrara su nombre de los libros de la Universidad. El nombramiento de un obispo luterano para Jerusalén fue una maniobra política que acabó de asquearle.

Por octubre llegó a Littlemore un Padre pasionista italiano, llamado Domingo. Llovía mucho. El pasionista se acercó al fuego para secarse la ropa. Newman no pudo resistir más; se echó a sus pies y le rogó que le oyese en confesión. Se confesó aquella misma noche, y al día siguiente hicieron su profesión de fe Newman, Stanton y Bowles. El 31 del mismo mes recibía la confirmación de manos de Wiseman. Le siguieron Faber y Manning, con otros menos conocidos.

«Ya sé lo que me cuesta—decía a un amigo—. Dejo familia, amigos, conocidos, todos los que me han amado y me han hecho bien. Ya sé que voy a ser la risa de todos y que yo mismo me destierro de la sociedad».

La despedida de Littlemore fué mucho más dolorosa todavía que la de su parroquia, pero el gran paso estaba dado. Tres días antes que el famoso profesor y párroco de Oxford entrase en la Iglesia católica, salía del seminario de San Sulpicio de París y de la Iglesia otro hombre no menos famoso, Ernesto Renán. Dos hombres que en su tiempo han representado en el mundo sabio la incredulidad y la religión. Poco después, Newman se retiraba a hacer Ejercicios a un antiguo colegio católico; de allí fue a Roma para completar sus estudios teológicos y ordenarse sacerdote católico. En efecto, le confirió la ordenación sacerdotal el cardenal Franks en 1847.

LA EVOLUCIÓN DOCTRINAL

Desde 1841 a 1845 se contiene el período de la evolución doctrinal de Newman. Las razones profundas de ese cambio están consignadas en un libro que escribió por esa fecha; libro que señala una nueva etapa de la «demostración católica» e inicia los nuevos métodos y orientaciones de la apologética moderna. Ese libro, titu-

lado Desarrollo de la doctrina cristiana, no quedó terminado; no hacía falta. Su autor lo comenzó siendo anglicano; al terminarlo, en el sentido material, o sea, al suspender su trabajo para que otros lo continuasen, era ya católico. Así como la Apología es su obra maestra desde el punto de vista polémico, el Desarrollo es el momento cumbre de su pensamiento filosófico-religioso.

El dogma de la autoridad infalible de la Iglesia católica era lo que más repugnaba a su mentalidad anglicana. La Biblia era la verdad revelada, completa y perfecta. ¿Cómo se arrogaba la Iglesia de Roma un magisterio infalible, que sólo compete a «la palabra divina» de las Escrituras?

Pero es que si hay una «revelación», una verdad divina, para los hombres de todos los tiempos, esa verdad tiene que irse acomodando a las diferentes circunstancias de los tiempos y naciones. En otras palabras, tiene que haber un desarrollo muy complicado y externo de esa verdad, al aplicarse a la sociedad en el largo curso de los siglos.

Ahora bien, si ese desarrollo es necesario, es necesario también un órgano social infalible que, en un momento dado de la Historia, fije y aplique el sentido de la doctrina revelada por Dios. Si hay una verdad, hace falta una autoridad, viva, actual, que la enseñe y ejecute. Los anglicanos y protestantes, en general, apelaban a los primeros siglos de la Iglesia y con ello querían suponer entonces una completa unanimidad de creencia, basada en la Escritura; pero la Historia desmiente tal suposición. Hubo secta contra secta, Concilio contra Concilio; Iglesia contra Iglesia y Padres contra Padres. Si en la Iglesia no hubiera habido una autoridad constante e infalible, no se hubieran resuelto esas contradicciones históricas en la armonía y solidez grandiosa de la Iglesia católica a través de la Historia. No hay doctrina que esté en posesión de todos sus elementos desde el primer día, que no se beneficie con el tiempo de las investigaciones de la fe y de los ataques de la herejía.

El desarrollo, exposición, crecimiento o evolución del dogma católico en diecinueve siglos de vida histórica

siempre creciente, era un hecho evidentísimo. Los reformadores querían volver a la antigüedad para librarse de la autoridad actual de la Iglesia; la acusaban de inventar dogmas nuevos. El dogma nuevo es la vida, la expansión y aplicación histórica del dogma antiguo, que sin una autoridad infalible no podía conservarse y «vivir».

Los teólogos católicos vacilaron bastante en aceptar los amplios puntos de vista de Newman. Poco después, el evolucionismo, aplicado a las ciencias y a las ideas del género humano, venía a dar nueva importancia al Desarrollo de la doctrina cristiana. Muchas discusiones suscitaron estas ideas; sea como fuera, Newman es considerado como el primer apologeta de su tiempo. Su influencia en la teología católica es cada vez mayor. Hasta en España, donde apenas se conocen sus obras, ha tenido secuaces. El Padre Arintero y el Padre Marín Sola, el primero con su *Evolución mística* y el segundo con su *Evolución homogénea del dogma*, son los más destacados.

Newman explica con lógica profunda las notas de este desarrollo doctrinal; preservación del tipo, continuidad del principio, poder de asimilación, consecuencia lógica, previsión del porvenir, conservación del pasado, vigor cronológico...

Al terminar este último punto, la pluma se le cae de las manos. «La visión de paz» invade su espíritu. Se despide del lector con una página sublime y entona el «Nunc dimittis...» «No es éste el simple capítulo de una controversia efímera; no te armes para refutarlo... El tiempo es corto, la eternidad es larga».

«Viderunt oculi mei salutare tuum»; la luz de la verdadera fe.

SEGUNDA ETAPA

Después de su conversión y ordenado sacerdote católico, volvió a Inglaterra. Con autorización del arzobispo de Westminster, el cardenal Wiseman, fundó en Birmingham un Oratorio como los de San Felipe Neri;

y allí con los nuevos convertidos, vivía entregado a sus estudios. Su conversión levantó un clamor inmenso. Pasado el temporal, el cardenal Wiseman reunió la nueva Jerarquía, o sea los obispos católicos, en el seminario de Oscott. Newman fué invitado a predicar. Allí pronunció otro discurso célebre: «La segunda primavera», que fué comparado por su resonancia y sus efectos con el Genio del cristianismo de Chateaubriand. Después fué llamado a fundar una Universidad católica en Irlanda. No pudo llevarse a cabo su proyecto, y volvió a Inglaterra. El año 1864, el doctor Kingsley, con sus violentos ataques al clero católico, a la Iglesia y al mismo Newman, le sacó de su silencio. Entonces escribió «la más hermosa autobiografía de Inglaterra», la Apología, que ocupó el primer puesto en la literatura nacional y le valió el primer lugar entre los clásicos ingleses.

Restituído al mundo y a la gloria, su portentosa actividad intelectual produjo otro libro no menos célebre en los anales de la Filosofía, la Gramática del asentimiento. Siguió otra ruidosa polémica con Gladstone, que aumentó su fama de apologista. Ante las alabanzas y admiración del mundo, Inglaterra le reconoció por uno de sus preclaros hijos: Oxford, la Universidad que tanto le había escarnecido, le invistió con el título de fellow honorario y le recibió en triunfo el 26 de febrero de 1878. Con Carlyle y Ruskin, llegó a constituir la trinidad de los grandes maestros nacionales. No consiente nuestro modesto trabajo analizar sus obras ni la enumeración de la copiosa bibliografía a que ellas y su persona dieron lugar. Todavía ahora acaba de publicarse en Francia un libro de Guitton, La filosofía de Newman, que no es otra cosa que la contenida en su Desarrollo. Y eso, después de las obras maestras que le ha dedicado el académico y sacerdote Bremond, recién fallecido. No menos se ha escrito de él durante el período del modernismo, pues Tyrell y Loisy quisieron ver en sus escritos los gérmenes de esa herejía científica. Pío X vindicó al cardenal inglés, como León XIII había vindicado al filósofo cristiano haciéndole cardenal el

12 de mayo de 1879. Todavía produjo obras notables en su lúcida ancianidad, como el Sueño de Geroncio, versos que contienen la más sublime profesión de fe. Tan-ta era su modestia, y tan poco respondían los mejores versos al entusiasmo de su fe, que no quiso publicar-los. Su poema fué salvado del olvido por el Padre Co-leridge. Jamás la litúrgica católica de los muertos ha encontrado expresiones más elocuentes. Ni Dante ni Calderón pueden comparársele. Es un «Fedón» cristia-no que deja muy atrás al de Platón. Era su preparación para la muerte; pero no la muerte de los que «no tie-nen esperanza», sino la solemne entrada en la iamor-talidad.

Reverenciado por los católicos de todo el mundo y honrado en su patria por todos como gloria nacional, expiró, como el Próspero de su poema, tranquila y san-tamente, el 11 de agosto de 1890, en su Oratorio de Edgbaston. Para su escudo cardenalicio tomó estas pa-labras: «Cor ad cor loquitur», el corazón habla al co-razón; para su epitafio, estas otras: «Ex umbris et ima-ginibus in veritatem», o sea, de las sombras a la rea-lidad.

MANUEL GRAÑA.

Noviembre 24, 1933. Fiesta de San Juan de la Cruz.

CAPÍTULO I

HISTORIA DE MIS OPINIONES RELIGIOSAS HASTA EL AÑO 1833

Primeros recuerdos.—Primeras objeciones y primeros dogmas.—Nuevas influencias.—El doctor Whately.—Rompimiento con el doctor Whately.—Los primeros «tractarianos».—La convicción religiosa.—Los milagros.—Hurrell Froude.—Los Santos Padres y los Concilios.—Los ángeles.—Necesidad de una segunda Reforma.—Viaje a Roma.—Nueva vocación.

Es fácil suponer cuán grande será para mí el riesgo de escribir mi propia biografía, pero no debe arredrarme la empresa. Las palabras «mi secreto para mí» siguen resonando en mis oídos; los hombres, sin embargo, según se van aproximando al fin de su vida, menos temen las revelaciones. No es la menor parte de mi riesgo el prever que mis amigos, a la primera lectura de lo que escriba, pueden considerarlo de poco interés para mi propósito; mas no puedo menos de pensar que, considerado en su conjunto, producirá el efecto que yo me propongo.

PRIMEROS RECUERDOS

Desde niño me producía gran deleite la lectura de la Biblia, pero hasta los quince años no me he formado convicción religiosa alguna. Tenía, naturalmente, perfecto conocimiento de mi catecismo.

Después que fuí creciendo, puse por escrito los recuerdos de mis pensamientos y emociones acerca de asuntos religiosos, siendo todavía un niño o un adoles-

cente; pero sólo aquellos que habían permanecido en mi mente con suficiente claridad, para considerarlos dignos de recordación. En las vacaciones de 1820, y transcritos con adiciones en 1823, escogí dos, los cuales son los más definidos entre ellos, y a la vez han tenido después mayor influencia en mis convicciones posteriores.

En los apuntes a los cuales me refiero, escritos en la vacación de 1820 o en octubre de 1823, los siguientes recuerdos de mis días escolares tenían bastante claridad en mi memoria para juzgarlos dignos de ser escritos.

1.º Deseaba que las *Mil y una noches* fuesen verdad. Mi imaginación se iba tras influencias desconocidas, poderes mágicos, talismanes... Pensaba que la vida pudiera ser un sueño, yo un ángel, y todo este mundo una ilusión. Los ángeles, mis compañeros, por un juego de artificio se ocultaban a mí mismo y me engañaban con las apariencias de un mundo material.

Además, leyendo, en la primavera de 1816, un trozo del libro *Restos del tiempo*, titulado *Los santos desconocidos para el mundo*, que daba a entender que «nada hay en su figura o exterior para distinguirlos», etc., supuse que hablaba de los ángeles que viven en el mundo.

2.º La otra nota es ésta: «Yo era muy supersticioso durante el tiempo anterior a mi conversión (1), y hacía la señal de la cruz constantemente al entrar en algún sitio oscuro».

Debí, claro está, tomar esta práctica de alguna fuente externa que no puedo averiguar. Seguramente nadie me había hablado de la religión católica, que conocía sólo de nombre. El profesor de francés era un sacerdote emigrado, blanco de todas las pullas, como lo solían ser entonces, que hablaba el inglés muy mal. Había en el pueblo una familia católica que suponíamos

(1) Llama conversión aquí el entrar en la edad de la reflexión a los quince años.

compuesta de viejas solteronas; yo no sabía más que sus nombres. Después oí decir que había en la escuela uno o dos muchachos católicos; pero o se nos impidió cuidadosamente el saberlo, o su conocimiento no dejó impresión en mi memoria. Mi hermano puede atestiguar cuán libre estaba la escuela de ideas católicas.

Entré una vez en la capilla de Warwick Street con mi padre, el cual, me parece, quería oír un poco de música. Todo lo que recuerdo de entonces es un púlpito con un predicador y un chico con un incensario.

Cuando estaba en Little More pasé la vista por los apuntes de la escuela, y encontré mi primer cuaderno de versos latinos, y en la primera página había una divisa que me dejó sin aliento con la sorpresa. Tengo el libro ante mi vista, y acabo de enseñárselo a otros. Había escrito en la primera página, con mi escritura de muchacho, estas palabras: «Juan Enrique Newman, febrero 11, 1811. Libro de versos». Luego seguían los primeros que hice. Entre las palabras «versos» y «libro» había dibujado una cruz maciza y recta; y junto a ella, algo así como un collar, en el cual no puedo ver otra cosa que una serie de cuentas con una pequeña cruz encima.

Por entonces no tenía yo aún diez años. Supongo que tomé la idea de alguna novela de Mrs. Radcliffe o de miss Portett; tal vez de algún cuadro religioso. Lo extraño es que, de entre mil objetos que se presentan a la vista de un niño, hayan sido éstos, sobre todo, los que se grabaron en mi espíritu; de tal modo que, prácticamente, los hice míos. Estoy seguro de que no los había en las iglesias que frecuentaba ni me los sugirieron los libros de oraciones que leía. Recuérdese que las iglesias y libros anglicanos no se decoraban en aquel tiempo como ahora.

PRIMERAS OBJECIONES Y PRIMEROS DOGMAS

Cuando llegué a los catorce años, leí los folletos de Paine contra el Nuevo Testamento, y me dió mucho

gusto pensar en las objeciones contenidas en ellos. También leí algunos ensayos de Hume, tal vez el que trata de los milagros. Así, por lo menos, se lo di a entender a mi padre; pero quizá fué por jactancia. Recuerdo también haber copiado algunos versos franceses, de Voltaire acaso, contra la inmortalidad del alma, y haberme dicho a mí mismo algo parecido a esto: «¡Qué espantoso y qué verosímil!» A los quince años, en el otoño de 1816, se produjo un gran cambio en mi pensamiento. Caí bajo la influencia de un Credo definido y recibía en mi entendimiento impresiones de un dogma, las cuales, por misericordia de Dios, nunca se han borrado ni oscurecido. Mucho más intenso que las conversaciones y sermones de aquel hombre excelente, muerto tiempo ha, el reverendo Walter Mayers, del Pembroke College, Oxford, que vino a ser el medio humano de este principio de fe divina en mí, fué el efecto de los libros que puso en mis manos, todos de la escuela de Calvino. Uno de los primeros que leí fué una obra de Romaine. No recuerdo ni el título ni el contenido, excepto una doctrina, la cual, naturalmente, no incluyo entre las que creo derivadas de fuente divina, a saber, la doctrina de la perseverancia final. La acepté en seguida y creí que la conversión interior, de la cual yo tenía conciencia y de la cual estoy todavía hoy más cierto que de que tengo manos y pies, duraría toda la vida, y que yo estaba predestinado a la gloria eterna. No tengo conciencia de que esta creencia me inclinase a ser descuidado en el servicio de Dios. La conservé hasta los veintiún años; entonces se fué disipando gradualmente. Sin embargo, creo que debió tener alguna influencia en mis opiniones y en la dirección de aquellas imaginaciones infantiles que ya mencioné, esto es, en aislarme de los objetos que me rodeaban, en confirmarme en la desconfianza de la realidad de los fenómenos materiales y en hacerme descansar en el pensamiento de dos, y sólo dos, supremos y luminosos seres absolutamente evidentes para mí: yo mismo y mi Creador; porque cuando yo me consideraba predestinado a la salvación, pensaba que los demás sen-

cillamente desaparecerían, no predestinados a muerte eterna. Yo creía en la misericordia solamente para mí.

Esta detestable doctrina, últimamente transcrita, es simplemente negada y abjurada, a no ser que mi memoria me engañe extraordinariamente, por el escritor que hizo en mi alma más profunda impresión que ningún otro, y al cual, humanamente hablando, casi le debo mi alma, Tomás Scott, de Aston Sandford. Le admiraba yo, y me deleitaba tanto en sus escritos, que, cuando llegué a los primeros grados, pensé hacerle una visita en su cuarto, para ver un hombre que reverenciaba tan profundamente. No puedo creer que haya desechado la idea de esta expedición aun después de licenciarme, porque la noticia de su muerte, en 1821, cayó sobre mí como un gran pesar, tanto como una gran desilusión. Estaba pendiente de los labios de Daniel Wilson, después obispo de Calcuta, cuando en dos sermones, en la capilla de San Juan, hizo la historia de su vida y de su muerte. Yo estaba poseído de su *Fuerza y verdad* y *Ensayos* desde niño; su *Comentario* lo compré después de recibir los primeros grados.

Lo que sorprenderá, según creo, a todo lector de la historia y escritos de Scott, es su recia espiritualidad y su vigorosa independencia de pensamiento. Seguía la verdad adondequiera le llevase, comenzando en el Unitarismo y terminando con una fe ardiente en la Santísima Trinidad. Fué él quien primero imprimió en mi pensamiento esta verdad fundamental de la religión. Con la ayuda de los *Ensayos* de Scott y la admirable obra de Juan Nayland, hice una colección de textos de la Escritura para probar esta doctrina, la Trinidad, con notas, a mi parecer, de mi propio caletre, antes de los dieciséis años, y pocos meses después escribí una serie de textos para sostener cada versículo del Credo Atanasiano. Todavía tengo estos apuntes. Además de su espiritualismo, lo que yo admiraba en Scott era su oposición resuelta al antinomiamismo y el carácter minucioso y práctico de sus escritos. Se me mostraba como un verdadero inglés, y sentí profundamente su influencia; aún cuatro años más tarde usaba como proverbios

lo que creía el objeto y resultado de sus doctrinas: *La santidad antes que la paz* y *El crecimiento es la única demostración de la vida*.

Los calvinistas hacen una separación radical entre los elegidos y el mundo. Hay en esto un paralelismo o afinidad con la doctrina católica; pero ellos añaden, si es que yo los entendí bien, una gran diferencia del catolicismo, a saber, que los convertidos y los no convertidos pueden ser diferenciados por el hombre, que los justificados tienen conciencia de su estado de justificación, y que los regenerados no pueden volver a caer. Los católicos, por otro lado, disminuyen y reducen el espantoso antagonismo entre el bien y el mal, que es uno de sus dogmas, sosteniendo que hay diferentes grados de justificación, que hay una gran diferencia entre pecado y pecado, y que hay posibilidad de volver a caer; que no hay conocimiento cierto para nadie de que está en estado de gracia, y mucho menos de que ha de perseverar hasta el fin. De las máximas del calvinismo, las únicas que arraigaron en mi espíritu fueron el hecho de cielo e infierno, de favor divino y divina cólera, de justificado y no justificado. La noción de que los regenerados y los justificados vienen a ser la misma cosa, y que los regenerados como tales tienen el don de la perseverancia, no permaneció en mí muchos años, como ya dije.

La principal doctrina católica de la lucha entre la ciudad de Dios y el poder de las tinieblas, quedó profundamente impresa en mi pensamiento por un libro muy opuesto al calvinismo, *La vocación seria*, de Law.

Desde este tiempo di completo asentimiento interior a la doctrina de los castigos eternos, tal como nos la ha revelado Nuestro Señor, en un sentido tan verdadero como el de la felicidad eterna, aunque ensayé por diversas maneras hacer esta verdad menos terrible para la razón humana.

Vengo ahora a otros dos libros que me produjeron profunda impresión en el mismo otoño de 1816, cuando tenía quince años, contrarios entre sí, pero que plantearon en mí la raíz de la inconsistencia intelectual y

me incapacitaron durante muchos años. Leí la *Historia de la Iglesia*, de José Milner, y pronto me enamoré de los extensos extractos de San Agustín, San Ambrosio y otros Padres que allí encontré. Los leí por ser la religión de los cristianos primitivos; pero al mismo tiempo leí el tratado de Newton acerca de las profecías, y, en consecuencia, me convencí firmísimamente de que el Papa era el Anticristo predicho por Daniel, San Pablo y San Juan. Mi imaginación quedó infectada con los efectos de esta doctrina hasta el año 1843. Se borró de mi razón y de mi pensamiento más tarde, pero la idea permaneció en mí como una especie de falsa conciencia. De aquí provino el conflicto de pensamiento, que tantos han sentido además de mí, y que ha inducido a algunos a cierto compromiso entre ambas ideas tan incoherentes una con la otra, y a otros a excluir una de las dos de su pensamiento, y que ha terminado en mi propio caso, después de muchos años de inquietud intelectual, con la gradual extinción de una de ellas. No digo con su violenta supresión. Pero ¿no debí suprimirla yo más pronto, si había de suprimirla enteramente?

Estoy obligado a mencionar, aunque lo hago con gran repugnancia, otra profunda decisión que por este tiempo, otoño de 1816, se apoderó de mí; no puede haber equivocación respecto al hecho, a saber, que era voluntad de Dios que yo debía permanecer soltero toda la vida. Esta anticipación, que tomó arraigo en mí casi continuamente desde entonces, con intervalos de un mes ahora y otro mes después hasta 1829, y después de esta fecha sin interrupción alguna, estaba más o menos unida en mi pensamiento con la noción de que la vocación de mi vida requería este sacrificio que incluía el celibato; por ejemplo, misiones entre los paganos, a lo cual tuve gran inclinación durante algunos años.

Esto fortificó el sentimiento de mi separación del mundo visible, de lo cual he hablado anteriormente.

NUEVAS INFLUENCIAS

El año 1822 sufrí influencias muy distintas de aquellas a las cuales había estado hasta entonces sometido. Por este tiempo, el entonces Mr. Whately, que después sería arzobispo de Dublin, me mostró gran simpatía durante los pocos meses que permaneció en la ciudad de Oxford. La renovó, en 1825, cuando fué nombrado director de Alban Hall, haciéndome vicedirector y prefecto. Del doctor Whately hablaré luego, pues desde 1822 a 1825 yo tuve más trato con el actual preboste de Oriel, el doctor Hawkins, por este tiempo vicario de Santa María, y cuando yo me ordené, en 1824, y obtuve un curato en Oxford, entonces, durante las vacaciones, estuve muy metido en su compañía. Puedo decir que le amaba con todo mi corazón y nunca he cesado de quererle, y así puedo decir, lo cual de otro modo parecería muy fuerte, que en el curso de muchos años en los cuales estuvimos juntos después, me provocó mucho de tiempo en tiempo, aunque estoy completamente cierto de que yo le provoqué mucho más. Tal provocación era en mí incorrecta, porque él era el jefe de mi colegio, y porque, en los primeros años que le conocí, había prestado un gran servicio a mi pensamiento de muchas maneras.

El fué el primero que me enseñó a pensar las palabras y a ser cauto en mis afirmaciones. Me indujo a este modo de limitar y definir mi pensamiento en la discusión y controversia, y a distinguir entre ideas afines y anticiparme a las equivocaciones; lo cual, con gran sorpresa mía, ha sido considerado, aun en círculos para mí amistosos, como sabor de las polémicas de Roma. Por su parte, él es un hombre de pensamiento exacto, y solía reprenderme severamente al leer, pues era muy amable para hacerlo, los primeros sermones que yo escribí y otros trabajos que tenía entre manos.

En cuanto a la doctrina, fué el medio de hacer grandes adquisiciones para mis creencias. Como indiqué en alguna parte, me dió el *Tratado de la predicación apos-*

tólica, de Sumner, después arzobispo de Canterbury, del cual yo aprendí a desprenderme del calvinismo que me quedaba y a recibir la doctrina de la regeneración bautismal. Me fué útil también de varios modos en asuntos semirreligiosos y semiescolásticos.

El doctor Hawkins me enseñó igualmente a prever con muchos años de anticipación que habría un ataque a los libros y al canon de las Escrituras. Fuí llevado a la misma creencia por la conversación de Blanco White, el cual me indujo también a tener más amplia perspectiva acerca de la inspiración, de la que era usual en la Iglesia de Inglaterra por esta época.

Otro principio gané yo del doctor Hawkins, relacionado más directamente con el catolicismo, y éste es la doctrina de la Tradición. Cuando hacía mis primeros estudios de Facultad, le oí predicar en el púlpito de la Universidad su celebrado sermón sobre este tema; y recuerdo que me pareció muy largo, aunque él era por entonces un predicador extraordinario; pero cuando lo leí y estudié a fondo, me hizo una gran impresión. No va más allá, me parece, de la doctrina anglicana; más aún, no llega a eso; pero su pensamiento es completo y su punto de vista original, y su asunto era entonces nuevo para mí. Presenta una proposición, evidente—por su mismo enunciado—para todos aquellos que han examinado el contenido de la Escritura, a saber, que el texto sagrado no se da para enseñar doctrina, sino solamente para probarla, y que si nosotros quisiéramos aprender doctrina, deberíamos recurrir a los formularios de la Iglesia, por ejemplo, al Catecismo y los Credos. Considera él que después de aprender por ellos la doctrina de la cristiandad, el investigador debe verificarla con la Escritura. Este punto de vista, muy cierto en su conjunto, muy fructuoso en sus consecuencias, me abrió un amplio horizonte de pensamiento. El doctor Whately también lo sostenía así. Uno de sus efectos fué dar en la raíz del principio sobre el cual se había fundado la Sociedad Bíblica. Yo pertenecía a su asociación de Oxford; fué cuestión de tiempo el que yo retirase mi

nombre de su lista de suscriptores, aunque no lo hice en seguida.

Con mucho gusto rindo aquí un tributo a la memoria del reverendo William James, entonces *fellow* de Oriel. Cerca del año 1823 me enseñó la doctrina de la *Sucesión apostólica* durante un paseo, me parece, por la pradera de Christ Church. Recuerdo que tenía yo entonces mucha curiosidad acerca de esto.

Por entonces, como yo supongo, leí la *Analogía* del obispo Butler, cuyo estudio ha sido para muchos, como lo fué para mí, una época en sus opiniones religiosas. Su manera de inculcar una Iglesia visible, oráculo de la verdad y modelo de santidad, de los deberes y de la religión externa y del carácter histórico de la Revelación, son características de esta grande obra, que impresiona al lector inmediatamente. Por lo que a mí respecta, si es que yo puedo determinar lo que realmente saqué de ella, consiste en dos puntos en los cuales me detendré a continuación. Son principios fundamentales de una gran porción de mi doctrina. En primer lugar, la idea de una analogía entre las distintas obras de Dios, lleva a la convicción de que el sistema que es de menos importancia, está económica o sacramentalmente unido con el sistema más importante; y de esta conclusión, la teoría, a la cual yo me inclinaba desde niño, de la no realidad de los fenómenos materiales, es una última consecuencia. Por este tiempo, yo no hacía distinción entre la materia y sus fenómenos, que es tan necesaria y obvia en la discusión de este asunto. En segundo lugar, la doctrina de Butler de que la probabilidad es la guía de la vida, me condujo—por lo menos a impulso de las ideas que me invadieron algunos años más tarde—al problema de la fuerza probativa de la fe: problema del que tanto he escrito. Así, yo atribuyo a Butler estos dos principios de mi doctrina, los cuales me han valido acusaciones, tanto de fingimiento como de escepticismo.

EL DOCTOR WHATELY

Tratemos ahora del doctor Whately. Le debo mucho. Era hombre de corazón generoso, particularmente leal para sus amigos, y usaba el proverbio común de que «todos sus gansos eran cisnes». Cuando yo era todavía cobarde y tímido, en 1822, me tomó de la mano y fué para mí un amable y estimulante instructor. Abrió mi pensamiento enseñándome a pensar y a utilizar mi razón. Después de empezar a distinguirme, en 1822, me hice muy íntimo de él en 1825, cuando era yo vicedirector de Alban Hall. Dejé este cargo, en 1826, cuando me hicieron prefecto de mi colegio; y el ascendiente que tenía sobre mí se fué relajando poco a poco. Había realizado su trabajo conmigo, poco más o menos, una vez que me había enseñado a ver con mis propios ojos y a andar con mis propios pies. No es que yo no hubiese de aprender todavía muchas cosas de otros; pero los influí tanto como ellos me influyeron a mí; y cooperé, más que simplemente coincidí, con ellos. En cuanto al doctor Whately, su pensamiento era demasiado diferente del mío para que permaneciéramos mucho tiempo en el mismo plano. Recuerdo cuánto se molestó con un artículo mío publicado en la *Revista de Londres*, al cual Blanco White calificó humorísticamente de «platónico». Cuando me fuí separando de él, cosa que no le gustaba, yo tenía intención de dedicarle mi primer libro con palabras que él, no solamente me había enseñado a pensar, sino a pensar por mí mismo. Dejó Oxford en 1831, y después de esto, en cuanto puedo recordar, no he vuelto a verle sino dos veces, cuando visitó la Universidad, una vez en la calle, en 1834, y otra vez en un salón, en 1838. Desde que se marchó, siempre sentí verdadero afecto hacia lo que he de llamar su «recuerdo». Pues desde entonces murió para mí. Prácticamente, me había dejado desde el tiempo en que fué nombrado arzobispo, en 1831; pero en 1834 hubo una correspondencia entre los dos, la cual, aunque llevada con el más amistoso lenguaje

por las dos partes, era la expresión de diferentes pensamientos que actuaron como término de nuestras relaciones. Mi razón me decía que era imposible caminar juntos por más tiempo; sin embargo, yo le amaba demasiado para despedirme de él sin pena. Pasados unos años, empecé a creer que su influencia sobre mí, en un nivel superior al del progreso intelectual, no había sido satisfactoria (y no diré yo que por su culpa). Creo que ha insertado cosas duras, acerca de mí, en sus últimas obras. Nunca obstaculizaron mi camino; y yo no creí necesario averiguar la pena que podría causarme su lectura.

Lo que hizo por mí, en cuanto a opinión religiosa, fué primeramente enseñarme la existencia de la Iglesia como un cuerpo substantivo o corporación; en segundo lugar, consolidarme en los puntos de vista anti-Erastianos, con respecto al gobierno de la Iglesia, que constituían una de las principales características del movimiento «tractariano». En este sentido, y a lo que creo en este punto tan sólo, él y Froude simpatizaban íntimamente, aunque el desarrollo de las opiniones de Froude acerca de esto son posteriores. En el año 1826, durante un paseo, habló mucho conmigo acerca de un trabajo recientemente publicado, titulado *Cartas acerca de la Iglesia por un episcopaliano*. Dijo que me haría hervir la sangre, y, ciertamente, era un escrito muy vigoroso. Uno de nuestros comunes amigos me dijo que él no podía permanecer tranquilo al leerlas, sino que empezaba a pasear de arriba abajo en su cuarto. Se atribuyeron en seguida a Whately; yo me manifesté contrario a esta opinión, pero me encontré que Oxford estaba por la afirmativa. Cedí, con razón o sin ella, a la voz pública; y nunca oí, ni entonces ni después, que el doctor Whately lo desmintiese. Las principales posiciones de este hábil ensayo eran éstas: En primer lugar, la Iglesia y el Estado deben ser independientes uno de otro; habla del deber de protestar «contra la profanación del reino de Cristo por la *doble usurpación* de la intervención de la Iglesia en las cosas temporales y del Estado en las espirituales».

En segundo lugar, la Iglesia puede justamente y por derecho propio retener su propiedad, aunque separada del Estado. «El clero—agregaba él—no debe ser un servidor pagado por la magistratura civil; puede justamente percibir sus rentas. Y el Estado, aunque no tiene derecho a meterse en los asuntos espirituales, no sólo posee justo título para recibir apoyo de los ministros de la religión y de todos los demás cristianos, sino que además lo obtendría, y mucho más efectivamente, en el sistema por mí recomendado».

Cualquiera que sea el autor de este libro, arguye con fuerza e inteligencia y con intensa vehemencia en estos dos puntos; lo que tal vez debamos atribuir a la circunstancia de que él escribió, no en propia persona, sino con el expresado carácter de un «episcopaliano escocés». Este libro tuvo una influencia profunda, aunque gradual, en mi pensamiento. No recuerdo deber otras opiniones religiosas al doctor Whately; no tenía ninguna simpatía por sus especiales máximas teológicas. En el siguiente año de 1827, me dijo que yo «arrianizaba». El caso fué éste: Aunque yo por este tiempo no había leído la *Defensio*, del obispo Bull, ni los Padres, era muy partidario de la concepción antenicensa de la doctrina trinitaria, la cual algunos escritores católicos y no católicos han acusado de presentar una especie de apariencia arriana. Este es el sentido de un pasaje de los *Apuntes* de Froude, en el cual él parece acusarme de escribir contra el Credo atanasiano. Yo he contrastado los dos aspectos de la doctrina trinitaria que se presentan, respectivamente, en el Credo atanasiano y niceno. Mis críticas consistían en que algunos de los versículos del primero eran innecesariamente científicos. Esto es una muestra de cierto desdén por la antigüedad, el cual fué creciendo en mí durante varios años. Se mostraba en cierto lenguaje contra los Padres en la Enciclopedia Metropolitana, de los cuales yo conocía muy poco por entonces, excepto lo que había aprendido de chico de José Milner. Al escribir acerca de los «Milagros de la Escritura» en 1825 y 26, leí las obras de Middleton acer-

ca de los milagros de la primitiva Iglesia, y había embebido una porción de su espíritu.

La verdad es que iba prefiriendo la excelencia intelectual a la moral; me inclinaba en la dirección del liberalismo del día. Desperté rudamente de mi sueño al fin del año 1827, con dos grandes golpes: la enfermedad y el desamparo.

ROMPIMIENTO CON EL DOCTOR WHATELY

Al principio de 1829 vino el formal rompimiento entre el doctor Whately y yo; el asunto de la intentada reelección de Mr. Peel fué la ocasión. Recuerdo que en 1828 ó 27 yo había votado con la minoría cuando se hizo la petición al Parlamento y se trató de las reclamaciones católicas. Lo hice así principalmente por la sugestión que me produjo la teoría de las *Cartas de un episcopaliano*. También me disgustaban las fanáticas *Dos botellas del ortodoxo*, como se las llamaba despectivamente. Así, pues, tomé el partido contra Mr. Peel por motivos puramente académicos, más bien que eclesiásticos o políticos, y así lo manifesté por este tiempo. Me pareció que Mr. Peel había conquistado la Universidad por sorpresa; que no tenía derecho a darnos vuelta tan repentina ni exponernos a la imputación de serviles, y que una gran Universidad no podía ser zarandeada ni aun por un gran duque de Wellington. Por este tiempo estaba yo también bajo la influencia de Keble y de Froude, los cuales, además de las razones que he dicho, no querían el cambio de política del duque: cambio que estaba dictado por el liberalismo.

Whately se enojó conmigo y tomó una venganza humorística, de la cual me había dado noticia con anticipación. Como cabeza de una corporación, él tenía deberes de hospitalidad para con los hombres de todos los partidos; buscó un grupo de los menos intelectuales de Oxford para comer, y me metió en él. Me colocó entre el preboste tal y el director cual, y entonces me preguntó si estaba orgulloso de mis amigos. Sin

embargo, le daba importancia a este acto; él vió más claro que yo que me iba separando, en absoluto, de sus propios amigos.

El doctor Whately atribuyó mi separación de su clientela a un deseo por mi parte de ser jefe de un partido. Me parece que yo no lo merecía. Mi habitual estado de espíritu, entonces y después, ha sido que yo no era el que buscaba amigos, sino eran los amigos los que me buscaban a mí. Nadie ha tenido amigos más amables e indulgentes que yo; pero expresaba mi propio sentimiento, en cuanto a los modos de ganarlos, este mismo año de 1829, en un par de versos. Hablando de mi fortuna, yo decía: «Bendición de amigos, los cuales han llegado a mi puerta sin llamarlos ni esperarlos». Vinieron y se fueron; vinieron con gran alegría por mi parte, y se marcharon con gran pena. Dieron, y retiraron su don. No obstante, la impresión del doctor Whately acerca de mí admite esta explicación:

Durante los primeros años de mi residencia en Oriel, aunque orgulloso de mi colegio, yo no me encontraba a mis anchas allí. Estaba muy solo y solía hacer sin compañía mi cotidiano paseo. Recuerdo un encuentro con el doctor Copleston, entonces preboste, y uno de los *fellows*. Dió una vuelta en derredor, y con la amable cortesía que tan bien le sentaba, me hizo una inclinación y dijo: «Numquam minus solus quam cum solus». Por este tiempo, desde el año 1823, tuve intimidad con mi querido y fiel amigo el doctor Pusey, y no pude menos de admirar y reverenciar un alma tan consagrada a la causa de la religión, tan rica de buenas obras, tan fiel a sus afectos; pero dejó la residencia cuando yo empezaba a conocerlo bien. En cuanto a la persona del doctor Whately, me era demasiado superior para poder encontrarme a gusto con él, y a ninguno de Oxford abrí mi corazón por este tiempo plena y familiarmente. Pero en 1826 las cosas cambiaron. Se me nombró como uno de los prefectos del colegio, y eso me daba posición; además, yo había escrito uno o dos ensayos que tuvieron aceptación. Empecé a ser conocido. Prediqué mi primer sermón en la Universidad. El año inmediato

fuí examinador para los grados de bachiller. En 1828 se me nombró vicario de Santa María. Me parecía experimentar una primavera después del invierno; salí, por decirlo así, de mi concha y permanecí fuera de ella hasta 1841.

LOS PRIMEROS «TRACTARIANOS»

Las dos personas que mejor me conocieron en esta época viven todavía; son eclesiásticos beneficiados, pero ya no mis amigos. Ellos pueden decir mejor que nadie lo que yo era en estos años. Por este tiempo se me soltó la lengua y hablaba espontáneamente y sin esfuerzo. Uno de los dos, hombre corrido, dijo, según más tarde supe: «He aquí un hombre que, cuando calla, parece que no va a hablar nunca; y cuando empieza a hablar, parece que no va a callarse». Fué también por este tiempo cuando empecé a tener influencia; la cual aumentó durante unos cuantos años. La gané sobre mis alumnos y tuve particular intimidad y afecto con dos de los más probados *fellows*: Roberto I. Wilberforce, después arcediano, y Ricardo H. Froude. Entonces Whately, que era hombre agudo, vió, tal vez, en rededor de mí señales de un partido incipiente; de lo cual ni yo mismo me daba cuenta. Y aquí tenemos los primeros elementos de lo que se llamó después «movimiento tractariano».

Sin embargo, el verdadero y primario autor de él, como sucede con las grandes fuerzas sociales, no estaba a la vista. Habiendo alcanzado, siendo un muchacho casi, los más altos honores de la Universidad, había declinado los honores y admiración que le asediaban; y procuró mejor y más santa satisfacción en el ministerio pastoral en la campiña. ¿Necesito decir que me refiero a Juan Keble? La primera vez que estuve con él en un salón, fué con motivo de mi elección para *fellow* de Oriel, cuando fuí enviado a la Torre para estrechar la mano al preboste y a los otros *fellows*. ¡Cómo se ha fijado esto en mi memoria después de los cambios de

cuarenta años, que se cumplen precisamente el día en que escribo esto! Había tenido yo anteriormente una carta en mis manos, que envié entonces a mi grato amigo Bowden, con el que pasé casi exclusivamente mis años de Facultad. «Tengo que darme prisa para la Torre —le dije—, a fin de recibir los parabienes de los otros *fellows*». Esto duró hasta que Keble tomó mi mano; y entonces consideró tan bajo e indigno el honor que se me hacía, que yo casi sentí ganas de que me tragase la tierra. Su nombre ha sido el primero que yo oí con reverencia, más que con admiración, al llegar a Oxford. Un día que paseaba por High Street con mi querido y primer amigo que antes nombré, éste, con gran entusiasmo, me gritó: «¡Ahí está Keble!»; ¡Y con qué asombro le miré yo! Otra vez oí a un «maestro de Artes» de mi colegio contar que acababa precisamente de tener ocasión de presentarse a Keble para ciertos asuntos; y tan amable, cortés y sereno había estado Keble con él, que casi le sacaba de quicio. Entonces también se me dijo, con razón o sin ella, cuánto le admiraba y le amaba un hombre de tan brillante reputación como el deán de San Pablo, doctor Milman; y se añadía que era en cierto modo distinto de los demás. Sin embargo, por el tiempo en que yo fui elegido *fellow* de Oriel no tenía Keble residencia; y durante algunos años me fué un poco esquivo en consecuencia de las señales que yo llevaba sobre mí de las escuelas evangélicas y liberales. A lo menos, siempre lo pensé así. Froude nos puso en comunicación allá por 1828. Es uno de los dichos conservados en sus apuntes: «¿Conoces la historia del asesino que había hecho una sola cosa buena en su vida? Pues bien, si a mí se me preguntara cuál es esa obra buena que hice, yo respondería que es el haber puesto en comunicación a Keble con Newman para que se entendieran mutuamente».

El *Año Cristiano* apareció en 1827. No es necesario, y tal vez no sea conveniente, alabar un libro que ha llegado a ser ya clásico en el idioma. Cuando el tono general de la literatura religiosa era tan enervado e impotente como lo era entonces, Keble dió una nota ori-

ginal; y despertó en los corazones de muchos miles de personas una nueva música, música de una escuela desconocida por mucho tiempo en Inglaterra. No puedo intentar, en mi propio caso, hacer el análisis del efecto que produjo en mí esta enseñanza religiosa tan profunda, tan pura y tan hermosa. Nunca lo ensayé hasta ahora; sin embargo, no creo equivocarme al decir que las dos principales verdades que me proporcionó son las mismas que había aprendido de Buttler, aunque refundidas en el pensamiento creador de mi nuevo maestro. La primera de ellas, que puede llamarse, en cierto sentido, sistema sacramental, es la doctrina de que los fenómenos materiales son tanto tipos como instrumentos de cosas reales e invisibles; doctrina que comprende en su plenitud lo que creen acerca de los Sacramentos propiamente tales, no sólo los anglicanos, sino también los católicos. Asimismo comprende el artículo de la comunión de los Santos e igualmente los misterios de la fe. La relación de esta filosofía religiosa con lo que algunas veces se llama «berkeleyismo» ha sido mencionada anteriormente; yo apenas conocía entonces más que el nombre de Berkeley y nunca lo he estudiado.

LA CONVICCIÓN RELIGIOSA

Del segundo principio intelectual que yo recibí de Mr. Keble, podría decir muchas cosas, si hubiera lugar para ello. Ha penetrado mucho en lo que llevo escrito y me ha valido muchos reproches. Buttler nos enseña que la probabilidad es la guía de la vida. El peligro de esta doctrina, en el caso de muchos, es su tendencia a destruir en ellos la certidumbre absoluta, y los lleva a considerar toda conclusión como dudosa; disuelve la verdad en simple opinión, que da seguridad, ciertamente, para ser obedecida y profesada; pero no es posible abrazarla con pleno asentimiento interior. Si esto fuera verdad, entonces el celebrado dicho: «¡Oh Dios, si es que hay Dios, salva mi alma, si tengo alma!», sería el más alto grado de devoción. Pero, ¿quién

puede, realmente, dirigir su oración a un Ser cuya existencia se pone seriamente en duda?

Pensaba yo que Mr. Keble resolvió esta dificultad, atribuyendo la firmeza del asentimiento que damos a la verdad religiosa, no a las probabilidades que nos la presentaron, sino al poder viviente del amor y de la fe que la aceptan. En materia de religión, parecía decir, no es solamente la probabilidad la que nos da la certidumbre intelectual, sino la probabilidad a la cual dan fuerza el amor y la fe. La fe y el amor dan a aquélla una fuerza que no tiene por sí misma. La fe y el amor se dirigen a un objeto y viven en la visión de este mismo objeto; y es este mismo objeto, recibido con fe y amor, el que hace razonable el tomar la probabilidad como suficiente para la convicción interior. Así el argumento acerca de la probabilidad en materia de religión viene a ser un argumento de personalidad, la cual es, en efecto, una forma del argumento de autoridad. Para aclarar esto, Mr. Keble solía citar las palabras del Salmo: «Yo te guiaré con mis ojos. No seáis como el caballo y la mula, que no tienen entendimiento; cuyas bocas deben atarse con el bocado y la brida, para que no caigan sobre ti». «Esta es la verdadera diferencia—decía él—entre esclavos y amigos o hijos. Los amigos no necesitan órdenes terminantes; por el conocimiento que tienen de quien habla, entienden sus medias palabras; y por el amor que le profesan, se anticipan a sus deseos». De aquí que en su poema para el día de San Bartolomé habla del «ojo de la palabra de Dios»; y en la nota cita a Mr. Miller, del Worcester College, el cual hace notar en sus *Bampton Lectures*, acerca del poder especial de la Escritura, que este ojo, como el de un retrato que nos mira fijamente, vuelve su mirada a donde nosotros queremos. Este parecer sugerido por Mr. Keble se publicó en uno de los primeros *Tracts for the Times* (1). En el número 8 decía yo: «El Evangelio es ley de libertad. Nosotros somos tra-

(1) Estos son los *folletos* escritos para propagar el Movimiento de Oxford. Produjeron el ruido que verá el lector; sus partidarios y escritores se llamaron «tractarianos».

tados como hijos, no como siervos; no sujetos a un código de mandamientos formales, sino que se nos habla como a gente que ama a Dios y desea agradecerle».

No he discutido de ninguna manera esta opinión, porque yo mismo la he usado; pero no estaba satisfecho, porque no iba a la raíz de la dificultad. Era hermoso y religioso, pero a mí no me parecía lógico; y, por tanto, procuré completarlo por medio de consideraciones propias, que van implícitas en mis *Sermones de Universidad*, «Ensayo sobre los milagros de la Iglesia» y otro *Ensayo* acerca de la evolución de la doctrina. En resumen, mi argumento es como sigue: La certidumbre absoluta que nosotros podemos poseer, ya en cuanto a las verdades de la teología natural, ya en cuanto al hecho de la revelación, es resultado de un conjunto de probabilidades convergentes; y esto de acuerdo con la constitución del pensamiento humano y la voluntad de su Creador. La certidumbre es un hábito del pensamiento, y la veracidad una cualidad de las proposiciones; las probabilidades que no alcanzan la certidumbre lógica pueden crear una certidumbre mental; la certidumbre así creada puede igualar en intensidad a la certidumbre producida por la más estricta demostración científica; finalmente, el tener tal certidumbre, en ciertos casos y en ciertos individuos, puede ser un evidente deber, aunque no para otros en diferentes circunstancias.

Además, así como hay probabilidades que bastan para crear la certidumbre, así hay otras legítimamente aptas para crear una opinión; puede ser también cuestión de deber, en casos determinados y en determinadas personas, el tener acerca de un hecho una opinión de fuerza y consistencia definidas; como en el caso de mayores y más numerosas probabilidades sería un deber el tener certidumbre. En consecuencia, estamos más o menos obligados a tener esta seguridad en una especie de escala graduada de asentimiento, a saber, según las probabilidades que de un hecho determinado vayamos teniendo; como podría darse el caso de mantenerse acerca de él una creencia piadosa o una piadosa opinión

o una conjetura religiosa, o a lo menos una cierta tolerancia con tal creencia, opinión o conjetura en otros. Por otro lado, así como es un deber el tener una creencia de contextura más o menos fuerte en casos determinados, así en otros casos es un deber el no creer ni opinar ni conjeturar; ni aun tolerar la noción de que un hecho determinado sea verdadero, por cuanto sería credulidad, superstición u otra falta moral el hacerlo así. Esta es la zona del juicio privado en materia de religión; esto es, de un juicio privado, no formado arbitrariamente según el capricho o fantasía de cada uno, sino concienzudamente y con un cierto sentido del deber.

LOS MILAGROS

Tales consideraciones arrojan nueva luz sobre el tema de los milagros y parece que me han llevado a considerar de nuevo el punto de vista en que puse en mi *Ensayo* de 1825 y 26. No recuerdo la fecha de este cambio de ideas, ni tampoco los razonamientos en que se fundaba. Que ha habido ya grandes milagros como los de la Escritura, como el de la Resurrección, es un hecho que establece el principio de que las leyes de la Naturaleza han sido suspendidas alguna vez por su Divino autor; y como lo que ha sucedido una vez puede suceder otra, una cierta probabilidad, o por lo menos carencia de improbabilidad, tenía la idea, tomada en sí misma, de una intervención milagrosa en tiempos posteriores.

Así, los relatos milagrosos deben considerarse en conexión con la verosimilitud, objeto, instrumento, carácter, testigos y circunstancias con las cuales se nos presentan; y, según el resultado final de estas diversas consideraciones, será obligación nuestra estar seguros o creer u opinar o disimular o tolerar o rechazar o denunciar. La principal diferencia entre mi *Ensayo* de 1826 y el otro *Ensayo sobre los milagros* de 1842 es ésta: En 1826 yo consideraba que los milagros se dividían netamente en dos clases: los que deben ser creí-

dos y los que deben ser rechazados; en cambio, en 1842 pensé que deben ser considerados según su mayor o menor probabilidad, la cual en algunos casos basta para crear certidumbre acerca de ellos, y en otros casos, solamente creencia u opinión.

Además, el argumento tomado de la *Analogía*, en la cual se fundaba esta manera de ver la cuestión, me sugería algo más para recomendarme los milagros de la Iglesia. Esto se confirmaba con la teoría de la Historia de la Iglesia que yo había aprendido desde niño de José Milner. Es doctrina de éste que sobre la Iglesia visible descienden del cielo, de tiempo en tiempo, unas grandes y temporales efusiones de gracia divina. Tal es la idea principal de su libro. Comienza por hablar del día de Pentecostés, como época de estas primeras efusiones del Espíritu de Dios, el cual ha visitado la Iglesia de cuando en cuando desde la visita de Cristo. En una nota agrega que en la palabra «efusión» no se incluye la idea de operaciones milagrosas o extraordinarias del Espíritu de Dios. Pero aun me parecía natural, admitiendo la teoría general de Milner y aplicando el principio de la *Analogía*, no detenerme en su abrupto *ipse dixit*, sino pasar valientemente adelante a la conclusión por otras razones plausibles; pues como los milagros acompañaron la primera efusión de la gracia, podrían acompañar también la última. Esto es seguramente una natural, y en conjunto una verdadera anticipación (aunque desde luego haya excepciones en casos particulares), de que los dones y las gracias van juntos. Ahora bien; según la antigua doctrina católica, el don de milagros fue considerado como compañero y sombra de santidad trascendente. Además, como tal santidad, no era cosa de todos los días; más aún, una época de la historia de la Iglesia se diferenciaba mucho de la otra, y, como diría José Milner, ha habido generaciones, o centurias de generaciones, de desorden, y a veces de resurgimiento; y como una región puede estar en el apogeo de fervor religioso y otra en el crepúsculo o en la obscuridad, no tiene fuerza el argumento popular de que porque nosotros no hemos visto milagros con nues-

tros propios ojos, no los hubo tampoco en tiempos anteriores o no se verificaban ahora en otros sitios diferentes. Pero yo no debo detenerme ahora en un asunto que no puede resolverse en pocas palabras.

HURRELL FROUDE

Hurrell Froude fué alumno de Keble; fué formado por él y a su vez influyó en él. Le conocí por primera vez en 1826, y viví en la más estrecha y afectuosa amistad con él desde 1829 hasta su muerte en 1836. Era hombre de grandes cualidades; tan bien dotado, que sería presuntuoso en mí analizar todas sus facetas, excepto aquellas por las cuales le conocía. Tampoco he de hablar de la caballerosidad y ternura de su naturaleza; de su sencillez, su flexibilidad y la graciosa versatilidad de su pensamiento; de su paciente y conquistadora consideración en las discusiones, que le hacían tan querido para aquellos a los cuales abría su corazón. Ahora estoy tratando de materias de creencias y opiniones; y si introduzco a otros en mi relato, es, no por su propio valor, ni porque los amo o he amado, sino en tanto que ellos han influido en mis ideas teológicas.

En este sentido hablo yo de Froude, en su aspecto intelectual, como un hombre de gran talento; rebosante de ideas y puntos de vista originales, que eran excesivos y fuertes hasta por su fuerza corporal; que se amontonaban y se empujaban unos a otros en su esfuerzo para lograr distinta forma y expresión. Tenía también un entendimiento capacísimo; crítico y lógico, tanto como audaz y especulativo. Al morir prematuramente y en estado de transición espiritual, sus ideas religiosas no alcanzaron nunca su último desarrollo, precisamente por ser muchas y profundas. Sus opiniones me influenciaron y arrastraron aun sin obtener mi completo asentimiento. Profesaba manifiesta admiración por la Iglesia de Roma y odio a los reformadores. Le gustaba mucho el sistema jerárquico, el poder sacerdotal y la plena libertad eclesiástica. Sentía desdén por la máxima: «La

Biblia, y la Biblia solamente, es la religión de los protestantes». Se gloriaba de aceptar la tradición como principal instrumento de la enseñanza religiosa. Tenía una idea alta y severa de la intrínseca excelencia de la virginidad, y consideraba a la Santísima Virgen como su modelo. Le agradaba mucho el pensamiento de los Santos; tuvo gran aprecio de la idea de la santidad, de su posibilidad y elevación; y era más que inclinado a creer en una gran frecuencia de intervenciones milagrosas en la edad primitiva y media. Abrazó el principio de la penitencia y de la mortificación; tenía gran devoción a la Presencia Real y firme fe en ella. Se sentía poderosamente aficionado a la Iglesia medieval, pero no a la primitiva.

Penetraba profundamente en las verdades abstractas; pero era un inglés de cuerpo entero en su severa adherencia a lo real y a lo concreto. Poseía buen gusto clásico y talento para la filosofía y el arte; le gustaba la investigación histórica, la política y la religiosa. Para la teología como tal, no tenía inclinación. No apreciaba los escritos de los Padres, el detalle o desarrollo de la doctrina, ni las tradiciones concretas de la Iglesia contenidas en ellos; las enseñanzas de los Concilios ecuménicos, ni las controversias que de ellos nacieron. Tomaba una posición firme y valiente en el conjunto de las cosas. Yo diría que su poder de penetrar en el pensamiento de los otros no igualaba a sus demás cualidades. No podía creer, por ejemplo, que yo realmente sostenía que la Iglesia de Roma era anticristiana; en muchos puntos no quería creer que yo convenía con él, cuando en realidad era verdad. Parecía no entender mis dificultades. Las suyas eran de diferente género: la contradicción entre la teoría y los hechos. Era un *tory* de estampa caballeresca y se disgustó con el *torysmo* de los que se opusieron al *bill* de la Reforma. Se deshacía en amor de la Iglesia teocrática; fue al extranjero y le chocó la degeneración que creía ver en los católicos de Italia.

Es difícil enumerar las adiciones que para mi Credo teológico yo saqué de un amigo a quien tanto debo.

Me hizo admirar la Iglesia de Roma y detestar en igual grado la Reforma. Inculcó profundamente en mi espíritu la idea de la devoción a la Virgen y me llevó paulatinamente a creer en la Presencia Real.

LOS SANTOS PADRES Y LOS CONCILIOS

Tengo que mencionar todavía otra fuente de mis opiniones, que no es la menos importante. A medida que yo iba saliendo de la sombra de aquel liberalismo que me envolvía, iba retornando mi primitiva devoción a los Padres. En la vacación de 1829 me propuse leerlos cronológicamente, comenzando por San Ignacio y San Agustín. Por el año de 1830 me hizo una proposición Mr. Hugh Rose, el cual, con Mr. Lyall (después deán de Canterbury), buscaba escritores para la Biblioteca Teológica, a fin de proporcionarle una historia de los principales Concilios. Acepté y en seguida me puse a estudiar el Concilio de Nicea. Me había lanzado a un océano de innumerables corrientes, y me remonté primeramente a la historia antenicensa, y después, a la Iglesia de Alejandría. El trabajo apareció, por fin, bajo el título *Los arrianos del siglo IV*; las primeras 117 páginas de sus 422 consistían en materiales introductorios; el Concilio de Nicea no se ve hasta la página 254 y ocupa a lo más veinte.

Yo no sé cuándo empecé a considerar primeramente que la antigüedad era el verdadero exponente de las doctrinas de la Cristiandad y la base de la Iglesia de Inglaterra; pero doy por cierto que el obispo Bull, cuyas obras leí por aquel tiempo, fue mi primera introducción en este principio. El curso de lecturas que yo seguí en la composición de mi obra fue adaptado directamente para desarrollarlo en mi espíritu. Lo que principalmente me atraía en el período antenicensa fue la gran Iglesia de Alejandría, centro histórico de la enseñanza en aquellos tiempos. De Roma poco se conoce relativamente durante varios siglos. La batalla contra el arrianismo se dió primero en Alejandría. Atanasio,

campeón de la verdad, era obispo de esta ciudad; en sus escritos se refiere a los grandes nombres religiosos del período anterior, Orígenes, Dionisio y otros que fueron la gloria de su sede o de su escuela. La amplia filosofía de Clemente y de Orígenes me arrastró; la filosofía, no la doctrina teológica; algunas cosas puse en mi volumen con el celo y la frescura y también con la parcialidad de un neófito. Algunas partes de su doctrina, magníficas en sí mismas, sonaban como música en mi oído interior, como si fueran respuestas a ideas, las cuales, aun en un ambiente externo poco favorable, había acariciado yo durante mucho tiempo.

Esas doctrinas se basaban en un principio místico o sacramental y explicaban las varias economías o dispensaciones del Eterno. Entendí que significaban que el mundo exterior físico e histórico no era más que la manifestación exterior, para nuestros sentidos, de realidades mucho mayores. La Naturaleza era una parábola; la Escritura, una alegoría; la literatura pagana, la filosofía y la mitología, rectamente entendidas, no eran más que la preparación para el Evangelio. Los poetas griegos y los sabios venían a ser, en cierto sentido, profetas; pues «a estos grandes bardos les han sido dados pensamientos superiores a su pensamiento». Hubo una dispensación directa y divina concedida a los judíos; pero había sido también, en cierto sentido, una dispensación elaborada en favor de los gentiles. El que había tomado la descendencia de Jacob para pueblo elegido, no por eso había rechazado lejos de su pensamiento y presencia el resto de la humanidad. En la plenitud de los tiempos, judaísmo y paganismo habían sido reducidos a la nada; la armadura exterior que escondía y sugería a la vez la verdad viviente, no había sido destinada a permanecer; se iba disolviendo a la llama del Sol de Justicia, que brillaba por detrás y a través de ella. El proceso del cambio había sido lento; no se había realizado ásperamente, sino con regla y medida en diferentes tiempos y de diversas maneras; primero una revelación y después otra, hasta que el conjunto de la doctrina evangélica fué presentado en plena ma-

nifestación. Así hubo lugar para anticipaciones de ulteriores y más profundas revelaciones; de verdades que permanecían bajo el velo de la letra, para ser reveladas a su tiempo. El mundo visible permanece todavía sin su divina interpretación; la Santa Iglesia, en sus Sacramentos y en su Jerarquía, permanecerá hasta la destrucción del mundo, como símbolo de realidades celestiales que llenan la eternidad. Sus misterios son la expresión en lenguaje humano de verdades superiores al espíritu del hombre. Es evidente cuánto había en todo esto en correspondencia con los pensamientos que me habían cautivado cuando era joven y con la doctrina que yo había relacionado con la *Analogía* y el *Año Cristiano*.

LOS ÁNGELES

Supongo que a la escuela alejandrina y a la Iglesia primitiva debo yo en particular lo que creí definitivamente acerca de los ángeles. Los consideraba, no solamente como ministros empleados por el Creador en las dispensaciones judías y cristianas, cual los encontramos en la superficie de la Escritura; pero también conduciendo, como la Escritura supone, la economía del mundo visible. Los tenía yo como causas reales del movimiento de la luz y de la vida, y de aquellos principios elementales del mundo físico, los cuales, cuando se ofrecen en sus manifestaciones a nuestros sentidos, nos sugieren la noción de causa y de efecto y de las que llamamos leyes de la Naturaleza. Esta doctrina la propuse en mi sermón de la fiesta de San Miguel, escrito no más tarde que en 1834. Decía yo de los ángeles: «Cada soplo de aire y cada rayo de luz y calor, cada perspectiva hermosa, vienen a ser las orlas de su vestido y la ondulación de las ropas de aquellos cuyos ojos ven a Dios»; además, yo me preguntaba cuáles serían los pensamientos de un hombre «que examinando una flor, un tallo de hierba, una china o un rayo de luz, que considera inferiores a él en la escala de la existencia,

descubriese que estaba en presencia de un ser poderoso, escondido detrás de esas cosas visibles. Los ángeles, aunque escondiendo su sabia mano, les daban su belleza, gracia y perfección, como instrumentos de Dios para este propósito; y sus vestidos y ornamentos serían esos objetos que analizaba con tanto interés». Por tanto, notaba yo, nosotros podemos decir con nuestros corazones agradecidos y sencillos, como los tres santos jóvenes de Babilonia: «Benedicid, obras de Dios, al Señor: bendecidle, adoradle siempre.»

Además de los ejércitos de espíritus malos, yo consideraba que había una raza intermedia—demonios—, no en el cielo ni en el infierno; parcialmente caídos, caprichosos y errantes, nobles o astutos, benévolos o malignos, según el caso. Estos dan una suerte de inspiración e inteligencia a las razas, naciones y clases de hombres. De aquí la acción de los cuerpos y asociaciones políticas que es tan diferente de los individuos que las componen; de aquí el carácter y el instinto de los Estados y Gobiernos, de las comunidades y confesiones religiosas. Pensaba yo que en ellos habitaban inteligencias invisibles. Mi preferencia por lo personal contra lo abstracto me llevaría naturalmente a esta opinión. Pensé que estaba contenida en la mención del «príncipe de Persia» del profeta Daniel y creía que el *Apocalipsis* hablaba de estos seres intermedios, cuando nos presenta «los ángeles de las Siete Iglesias».

En 1837 di un paso más en el desarrollo de esta doctrina. Dije a mi gran amigo Samuel Francisco Wood en una carta que vino a mis manos cuando murió: «Tengo una idea. La mayor parte de los Padres (Justino, Atenágoras, Ireneo, Clemente, Tertuliano, Orígenes, Lactancio, Sulpicio, Ambrosio, el Nacianceno) sostienen que, aunque Satán cayó desde el principio, los ángeles cayeron antes del Diluvio y se enamoraron de las hijas de los hombres. Esto me ha venido como solución notable de una idea que no puedo rechazar. Daniel habla como si cada nación tuviese su ángel guardián. Yo pienso que hay seres muy buenos y, sin embargo, con grandes defectos, que son los principios animadores de cier-

tas instituciones, etc. Por ejemplo, Inglaterra con tantas virtudes elevadas y, no obstante, con un catolicismo inferior. Me parece que John Bull es un espíritu de esos, ni del cielo ni de la tierra... ¿No se ha rendido la Iglesia cristiana en algunas de sus partes, ya a una, ya a otra de estas simulaciones de la verdad?... ¿Cómo evitaremos Scila y Caribdis y caminaremos rectos hacia la verdadera imagen de Cristo?», etc., etc.

Tengo la seguridad de que lo que acabo de decir acreditará mi imaginación, para muchos, a expensas de mi entendimiento—Hipócrides no se cuida de eso—. No me presento aquí como modelo de buen sentido ni de otra cosa; solamente me estoy vindicando de una acusación de inmoralidad.

Otra opinión de la «Economía», presentada en el curso de la misma disertación en mi *Historia de los Arrianos*, ha dado materia para imputaciones ulteriores; pero yo la reservo para la parte final de mi réplica.

NECESIDAD DE UNA SEGUNDA REFORMA

Cuando estaba ocupado en escribir mi libro acerca de los arrianos, sucedían grandes acontecimientos dentro y fuera de mi patria, los cuales dieron apasionada expresión a varias creencias que vinieron de este modo a hacerse camino en mi espíritu. Poco antes había habido una revolución en Francia: los Borbones habían sido desterrados. Yo creía que las naciones no obraban cristianamente desterrando a sus gobernantes; y mucho más siendo soberanos que tienen el derecho divino de la herencia. Gran agitación de reformas se desarrollaba en torno mío cuando yo escribía. Los *whigs* [liberales] habían subido al poder; lord Grey había ordenado que los obispos pusiesen sus casas «en orden», y algunos de los prelados habían sido insultados en las calles de Londres. La cuestión vital era cómo habíamos de librar a la Iglesia del liberalismo. ¡Tal era la apatía acerca de esto en algunos sectores y tal la imbecil alarma en otros!

Los verdaderos principios del gobierno de la Iglesia parecían radicalmente decaídos; y se ponía poco interés en las reuniones del clero. El obispo de Londres, de entonces, un hombre activo y generoso, se había ocupado durante algunos años en disolver la alta ortodoxia de la Iglesia, introduciendo miembros de la Unión Evangélica en puestos de influencia y confianza. Había ofendido profundamente a hombres que en sus opiniones convenían conmigo, por afirmar extemporáneamente, según se rumoreaba, que la creencia en la sucesión apostólica había desaparecido con los no juramentados. «Podemos contar con usted», decía a algunas de las más graves y veneradas personas de la antigua escuela. Y el Partido Evangélico, con sus últimos éxitos, parecía haber perdido aquella sencillez y rectitud que yo tanto admiraba en Milner y Scott. No es que dejaran de venerar a hombres como el entonces obispo de Lichfield y otros de sentimientos parecidos, los cuales aún no habían salido del rango clerical; pero los tenían en poco como clase. Pensé que eran un juguete en las manos de los liberales. Con la Iglesia oficial así dividida y amenazada, ignorante de su propia fuerza, comparaba yo aquel poder vigoroso y fresco que encontraba en mis lecturas de los primeros siglos. En su celo triunfante por este misterio primitivo, al cual yo tanta devoción tenía desde mi juventud, reconocí el movimiento de mi madre espiritual: *Incessu patuit Dea*. El vigor de su ascética, la paciencia de sus mártires, la irresistible determinación de sus obispos, el paso regocijado de su marcha, me exaltaban y abatían a la vez. Me decía a mí mismo: «Mira este cuadro y este otro». Sentía afecto por mi propia Iglesia, pero no ternura; me desanimaba su apariencia y me causaba ira y desprecio su inactiva perplejidad. Creí que si el liberalismo se apoderaba de ella, estaría seguro de su victoria en el porvenir. Veía también que los principios de la Reforma eran ineficaces para redimirla. Pero dejarla, no pasó jamás por mi imaginación; sin embargo, tuve por cierto que había algo más grande que la Iglesia establecida, y que esto era la Iglesia Católica y Apostólica,

fundada desde un principio, de la cual la otra no era más que la presencia local y el órgano. Nada era si no era esto. Había que afirmarlo vigorosamente, o la Iglesia se perdería. Hacía falta una segunda Reforma.

VIAJE A ROMA

Por este tiempo dejé mi cargo en el colegio, pues mi salud se había resentido por el trabajo que me impuso la composición de mi libro. Estaba listo para la prensa en 1832, en el mes de julio, aunque no se publicó hasta el fin de 1833. Me dejé persuadir para unirme a Froude y a su padre, que se iban al Sur de Europa, a fin de cuidar la salud del primero.

Partimos en diciembre de 1832. Durante este viaje escribí los versos que forman mi *Lira Apostólica*; algunos se escribieron antes, pero no más que una o dos composiciones después de esto. Al cambiar mi trabajo definido del colegio, la tranquilidad literaria y la agradable amistad de los últimos seis años, por países extranjeros y un futuro desconocido, fui llevado, naturalmente, a pensar que algunos cambios interiores, así como también alguna más intensa forma de acción, iban a venir sobre mí. En Whitchurch, mientras esperaba el correo para Falmouth, escribí los versos a mi ángel guardián que comienzan con estas palabras: «¿Son éstas las huellas de algún amigo celestial?» Después continúan hablando de la «visión» que me perseguía. Esta visión se manifiesta más o menos en toda la serie de estas composiciones.

Viajé por varias costas del Mediterráneo y partí con mis amigos para Roma; nos llegamos por segunda vez, sin compañía, a Sicilia al fin de abril, y volvía a Inglaterra por Palermo en los primeros días de julio. La extrañeza de la vida extranjera me hizo entrar en mí mismo; encontré placer en los lugares históricos y escenas hermosas, pero no en los hombres ni en las costumbres. Nos guardábamos siempre de los católicos durante nuestro viaje. Yo tuve una conversación con el

deán de Malta, un hombre agradable, que ha muerto hace poco; fué acerca de los Padres y la Biblioteca de la grande Iglesia. Conocí al abate Santini en Roma, el cual no hizo más que copiarme los tonos gregorianos.

Froude y yo visitamos dos veces a monseñor Wiseman, ahora Cardenal, en el Colegio Inglés, poco antes de que saliésemos de Roma. Una vez le oí predicar en una iglesia en el Coso; no me acuerdo de haberme encontrado en ningún local con otros eclesiásticos, excepto un sacerdote de Castro-Giovanni, en Sicilia, el cual me visitó cuando estuve enfermo y con el cual quería tener una controversia. En cuanto a servicios religiosos, asistimos a las tinieblas en la Sixtina para oír el *Miserere*; y esto fué todo. Mi general conclusión era ésta: «Todo es divino, excepto el espíritu del hombre». Nada vi sino lo exterior; de la vida oculta de los católicos no vi nada. Cada día me sentía más solo conmigo mismo. Solamente Inglaterra estaba en mi pensamiento; y las noticias de Inglaterra llegaban a mí rara e imperfectamente. El *bill* para la supresión de las sedes irlandesas progresaba y llenaba mi espíritu; tenía mucho coraje contra los liberales.

Sus éxitos me angustiaban interiormente; me encolerizaba contra sus instrumentos y manifestaciones. En Argel había un buque francés; yo ni siquiera había mirado la bandera tricolor. A mi vuelta, aunque forzado a detenerme un día en París, no salí de mis habitaciones; y todo lo que he visto en esta hermosa ciudad fué lo que pude vislumbrar desde la diligencia. El obispo de Londres había pensado en mí para uno de los púlpitos de Whitehall que acababa de poner en un nuevo plan; pero me indignaba la dirección que iba tomando; y desde el barco envié una carta declinando el nombramiento por anticipado, suponiendo que se me ofreciese. Por este tiempo estaba yo especialmente disgustado con el doctor Arnold, aunque este disgusto no duró en los años posteriores. En Roma, durante una conversación, alguno preguntó si ciertas interpretaciones de la Escritura son cristianas, y se respondió que el doctor Arnold las sostenía. Yo interrumpí: «¿Pero

ese señor es cristiano?» Este asunto se fué en seguida de mi memoria. Cuando después se me interrogó acerca de esto, no pude dar otra explicación sino que (como yo lo creía) supuse que debí aludir a ciertas ideas avanzadas del doctor Arnold acerca del Antiguo Testamento. Creo que quise decir que no se podía responder del doctor Arnold. En Roma comencé la *Lira Apostólica*, que apareció mensualmente en el *British Magazine*. El título indica el sentimiento, tanto de Froude como mío, en aquel tiempo. Le pedimos prestado un Homero a Mr. Bunsen, y Froude escogió las palabras que dice Aquiles al volver a la batalla: «Veréis la diferencia, ahora que yo he vuelto».

NUEVA VOCACIÓN

Cuando yo me recogía en mí mismo, me venía el pensamiento de que las reformas no se hacen por muchos, sino por pocos; no por las corporaciones, sino por las personas. Me repetía a mí mismo, a lo que yo creo, las palabras que me habían sido gratas desde mis días escolares: *Exoriare aliquis*; y ahora también el hermoso poema de Southey «Thalaba», que me gustaba muchísimo, me venía forzosamente a la memoria. Empecé a pensar que tenía una misión. Hay frases en las cartas que dirigía a mis amigos acerca de esto, si es que no han desaparecido. Cuando nos despedimos de monseñor Wiseman, él expresó cortésmente el deseo de que hiciéramos una segunda visita a Roma; y yo dije con mucha gravedad: «Nosotros tenemos que hacer una obra en Inglaterra». Descendí a Sicilia, y el presentimiento se hacía cada vez más fuerte. Me dirigí al centro de la isla y caí con fiebre en Leonforte. Mi camarero creyó que me estaba muriendo y me pidió mis últimas disposiciones. Se las di como me las pedía, pero le dije: «Yo no debo morir». Y repetía: «Yo no debo morir, porque no he pecado contra la luz; no he pecado contra la luz». No he podido aclarar nunca el significado que yo daba a estas palabras.

Llegué a Castro-Giovanni, y estuve en cama durante casi tres semanas. Hacia el fin de mayo partí para Palermo, tomando tres días para el viaje. Antes de salir de mi posada en la mañana del 26 ó 27 de mayo, me senté en mi cama y comencé a llorar amargamente. Mi camarero, que me había servido como una diligente enfermera, me preguntó qué tenía. Sólo pude responderle: «Tengo que hacer un trabajo en Inglaterra».

Ansiaba llegar a casa; pero por falta de barco me detuve en Palermo tres semanas. Comencé a visitar las iglesias, y esto calmó mi impaciencia, aunque yo no tomé parte en ninguna ceremonia. Yo no sabía nada de la presencia del Santísimo Sacramento. Por fin salí en un barco de naranjas que se dirigía a Marsella. Estuvimos una semana entera encalmados en el estrecho de Bonifacio. Entonces escribí los versos «Guíame, hermosa luz», los cuales desde entonces se hicieron populares. Seguí escribiendo versos durante el viaje. Llegué, finalmente, a Marsella, y me dirigí a Inglaterra. La fatiga de la travesía fué demasiado fuerte para mí y debí guardar cama en Lyon durante varios días. Por fin, pude partir de nuevo, y no me detuve ni de día ni de noche, excepto la forzosa parada en París, hasta que llegué a Inglaterra y entré en la casa de mi madre. Mi hermano había llegado de Persia pocas horas antes. Era martes. El domingo siguiente, julio 14, Mr. Keble predicaba su sermón en el púlpito de la Universidad. Se publicó con el título *Apostasía nacional*. Yo siempre consideré y tuve este día por el principio del movimiento religioso de 1833.

CAPÍTULO II

DE 1833 A 1839

El «Movimiento de Oxford».—Los «tracts».—Mi confianza.—Un poco de orgullo.—Posición y doctrina.—Mi opinión sobre la Iglesia de Roma.—Motivos de tal opinión. Los Padres.—Modo de influir.—El Doctor Pusey.—Libros propios del «Movimiento».—La «Vía media».—Diferencias y semejanzas.—Otras obras doctrinales.—Comienza la tormenta.—La doctrina romana de los «Artículos».—Los 39 «Artículos» y la doctrina católica.—La doctrina de las «Homilias».—¿Quién podía tirar la primera piedra?—Fracaso provechoso.—Renuncia definitiva.

No obstante las páginas precedentes, no tengo historia romántica que contar; pero las he escrito porque es mi obligación decir las cosas como sucedieron. No he exagerado los sentimientos con que volví a Inglaterra, y no tengo deseo de adornar los acontecimientos que siguieron a fin de mantenerlos a tono con la narración anterior. Pronto volví a la vida cotidiana que había hecho anteriormente; igual en todo, excepto en que se me había dado nuevo trabajo. Yo me había ocupado en mi propia casa en leer y escribir y en el cuidado de una iglesia, antes de partir de Inglaterra; y volví otra vez a las mismas ocupaciones cuando llegué. Y, sin embargo, persistían en mí vehementes deseos de que comenzara el Movimiento. Pero después, en cuanto éste comenzó de veras, ya no tuvo necesidad de mí.

EL «MOVIMIENTO DE OXFORD»

Al volver a mi país, encontré que había comenzado un Movimiento contrario al peligro específico que en

aquella época amenazaba la religión nacional y su Iglesia. Varios hombres celosos y capaces habían unido sus pensamientos y estaban en correspondencia unos con otros. Los principales eran: Mr. Keble, Hurrell Froude, que había vuelto mucho antes que yo; Mr. William Palmer, de Dublín y del Worcester College (no Mr. William Palmer de Magdalen, que es ahora católico), místico Arturo Perceval y Mr. Hugo Rose.

El mencionar el nombre de Mr. Hugo Rose es despertar en el espíritu de los que le conocieron un conjunto de agradables y afectuosos recuerdos. Era hombre superior a los otros por su inteligencia y cultura literaria; para hacer frente, si fuese posible, a la calamidad de los tiempos. Dotado de profunda inteligencia y de verdadera sensibilidad para todo lo grande y bello, escribía con calor y energía; y conservaba a la vez la serenidad y exactitud de juicio. Gastó sus fuerzas y acortó su vida *pro Ecclesia Dei*, tal como él entendía esta idea soberana. Varios años antes había sido el primero en advertir, me parece que desde el púlpito de la Universidad de Cambridge, los peligros que había para Inglaterra en las especulaciones teológicas y bíblicas de Alemania. Vino la agitación de la Reforma, y el Gobierno Whig subió al poder. Previó que la distribución del patronato de la Iglesia era la introducción autoritaria de opiniones liberales en el país.

Por *liberal* entiendo el liberalismo religioso; pues en cuanto a política, como tal, no entra para nada en esta narración. Temía él que el partido Whig abriese un portillo en Inglaterra a las más funestas herejías, que no pudiese cerrarse después nunca. A fin de unir en tan graves circunstancias a los hombres de la Iglesia y hacer un frente contra el peligro, había comenzado en 1832 el *British Magazine*; y en el mismo año vino a Oxford, en el curso de verano, a buscar escritores para su revista. En esta ocasión me conoció por medio de Mr. Palmer. Su reputación y posición ayudaban a su evidente capacidad en cuestión de carácter e inteligencia, a ser el centro de un movimiento eclesiástico, si tal movimiento pudiese depender de la acción de un

partido. Su delicada salud y muerte prematura hubiesen frustrado la expectación, aunque la nueva escuela de ideas hubiera tomado más exacta forma de partido de lo que era en realidad. Pero él sostuvo ardorosamente los primeros esfuerzos de los que eran principales en dicho partido; y cuando fué a morir al extranjero en 1838, me permitió el consuelo de expresarle mis sentimientos de afecto y gratitud con estas palabras en la dedicatoria de un volumen de mis sermones: «Hombre el cual, cuando los corazones decaen, nos obliga a despertar lo grande que hay en nosotros y nos confía a nuestra verdadera Madre».

Pero hay otras razones, además del estado de salud de Mr. Rose, que impidieron a los que tanto le admiraron utilizar su íntima colaboración en la lucha que se aproximaba. Unidos como estaban en el objeto general del movimiento, discordaba cada uno de ellos en los medios para alcanzarlo. Mr. Rose tenía una posición en la Iglesia, un nombre y serias responsabilidades; tenía superiores eclesiásticos directos, íntimas relaciones con su propia Universidad y extensas relaciones eclesiásticas en todo el país. Froude y yo no éramos nadie; ni teníamos posición que perder ni antecedentes que nos atasen. Rose no podía recorrer el país del modo que Froude no tenía escrúpulo en hacerlo. Froude era un atrevido jinete, tanto sobre su caballo como en sus especulaciones. Después de una larga conversación con él sobre el alcance lógico de sus principios, Mr. Rose decía con tranquilo humorismo que «no parecía asustarse de las consecuencias». Y era realmente verdad. Froude aferraba de tal modo los primeros principios y la profunda perfección de su valor, que le hacían en parte indiferente a la acción revolucionaria que seguiría de su aplicación en determinado estado de cosas. Al contrario, en la mente de Rose, como hombre práctico, los hechos tienen precedencia sobre las ideas; y la principal prueba de la solidez de una conducta determinada está en la consideración de si será eficaz o no. Esta fué una de las primeras cuestiones que, a mi parecer, siempre se le ocurrían. Para Froude, el erastia-

nismo—esto es, la unión, tal como él la entendía, de Iglesia y Estado—era el padre; y si no padre, el servicial y útil instrumento del liberalismo. Mientras no se rompiera esta unión, la doctrina católica no estaba segura; y aunque él sabía muy bien cuán elevado y generoso era el carácter de Rose, solía aplicarle un epíteto reprochable en su boca: «Rose es un conservador». Por desgracia, yo comuniqué estas palabras a Mr. Rose en una carta mía, que le escribí criticando algo que había puesto en el *Magazine*. Recibí un varapalo por mi solicitud; pues aunque Rose seguía una línea conservadora, tenía tan profundo desdén como Froude de la ambición mundana y una extrema sensibilidad para tal imputación.

Pero había todavía otra razón, y más elemental, que separó a Mr. Rose del Movimiento de Oxford. Los movimientos vivos no nacen de comisiones, ni las grandes ideas se producen por correo, aunque haya sellos baratos. Este principio nos penetró profundamente a Froude y a mí desde el principio; y nos lo aconsejaba el curso que las cosas tomaron espontáneamente, sin que nosotros nos lo hubiésemos propuesto. Las Universidades son centros naturales de movimientos intelectuales. ¿Cómo pueden los hombres obrar en conjunto, cualquiera que sea su celo, si no están unidos en una especie de individualidad? Primeramente no teníamos lugar común, unidad de lugar. Mr. Rose estaba en Suffolk; Mr. Perceval, en Surrey; Mr. Keble, en Gloucestershire; Froude se había ido a Barbados a causa de su salud. Mr. Palmer estaba, sí, en Oxford; y esto era una ventaja importante. Lo fué, en efecto, en los primeros meses del Movimiento; pero, además del lugar, se requería otra condición.

Más esencial que la unidad del lugar era la unidad de antecedentes; una historia común, con memorias comunes; un intercambio de ideas en el pasado y un progreso y aumento de este cambio en el presente. Mr. Perceval seguramente era alumno de Mr. Keble; pero Keble, Rose y Palmer representaban distintos partidos; o por lo menos distintos temperamentos en la

Iglesia establecida. Palmer tenía muchas condiciones de autoridad e influencia; era el único hombre erudito entre nosotros. Entendía la teología como una ciencia y estaba práctico en el modo escolástico de controversia escrita; y hasta creo que tenía completo conocimiento de las escuelas católicas, como mostraba en lo que le desagradaban. Era tan decidido en sus ideas religiosas como cauto y sutil en su expresión, y cortés en imponerlas. Pero carecía de profundidad; y además, viniendo de lejos, nunca llegó a ser un oxfordiano ni a ser recibido como tal. Tampoco tenía penetración en la fuerza de la influencia personal y en la congenialidad de pensamiento para llevar adelante una teoría religiosa; condición que Froude y yo considerábamos esencial para tener verdadero éxito en la lucha que íbamos a emprender contra el liberalismo. Mr. Palmer tenía una cierta conexión, que puede llamarse así, con la Iglesia establecida; consistía en dignatarios, archidiaconos, tutores de Londres y otros partidos, que pertenecían a lo que comúnmente se llamaba la Escuela (Alta y Seca). Todavía eran más opuestos que él a la acción irresponsable de los individuos. Naturalmente, su ideal de la acción eclesiástica era el de una reunión de hombres seguros, sensatos y sensibles. Mr. Palmer era su órgano y representación; quería un comité, una asociación con reglas y reuniones, para proteger los intereses de la Iglesia en el peligro actual. Lo defendía Mr. Perceval en cierto modo.

LOS «TRACTS»

Yo, por mi parte, había comenzado por mi propia cuenta los *tracts*; éstos, como representantes del principio contrario, la personalidad, fueron considerados por los amigos de Mr. Palmer con alarma considerable. La gran cuestión del momento entre estos buenos hombres de Londres—algunos de ellos de los más altos principios y muy lejos de estar influenciados por lo que solíamos llamar erastianismo—fué planteada por los *tracts*. Yo,

como su director, y en gran parte su autor, no estaba dispuesto, naturalmente, a ceder. Keble y Froude sostenían enérgicamente que debían continuar y se enojaban conmigo por consentir suspenderlos. Míster Palmer participaba de la ansiedad de sus propios amigos. Aunque pensaban bien de nosotros, él sintió, por particulares razones, algún nerviosismo y enojo por el camino que tomaban algunos de sus amigos del Oriel College. Froude, al cual apreciaba realmente, levantó mucho el tono en su proyecto de medidas para tratar con los obispos y el Clero; tono que debió escandalizarle y chocarle mucho. En cuanto a mí, sobrada materia había en los primeros *tracts* para darle el mismo disgusto; sin duda alguna que gasté mucho de su generosidad cuando tuve que defenderme, ya contra los dignatarios de Londres, ya contra el Clero. El Oriel College, desde el tiempo del doctor Copleston al del doctor Hampton, había tenido fama de amplia liberalidad de pensamiento; lo había reconocido formalmente la revista de Edimburgo, si mi memoria no me engaña, por escuela de filosofía especulativa de Inglaterra; y en una ocasión, en 1833, cuando yo me presenté con algunos de los primeros escritos del Movimiento a un clérigo de provincias en Northamptonshire, se detuvo un poco, y mirándome despacio, preguntó: «¿No está en el fondo de ellos el doctor Whately?»

Míster Perceval me escribió, sosteniendo el parecer de Mr. Palmer y los dignatarios. Le repliqué en una carta que publicó después. «En cuanto a los *tracts*—le decía yo—(cito mis propias palabras en su folleto), cada uno tiene sus propios gustos: me objeta usted ciertas cosas, y otras a otros. Si quisiéramos contentar a todos, se destruiría el efecto. Los *tracts* no pretenden ser símbolos *ex cathedra*, sino expresión de pensamientos individuales; y los individuos sienten fuertemente, estando expuestos, en cambio, a faltas incidentales de moderación y de lenguaje; son, no obstante, particularmente eficaces. No se ha hecho nunca un gran trabajo con un sistema. Los sistemas nacen de los esfuerzos individuales. Lutero era un individuo. Las faltas de

un individuo excitan la atención; él pierde, pero su causa, si es buena y poderosa, gana. Este es el camino de las cosas; nosotros promovemos la verdad por medio del sacrificio personal.»

La visita que hice al rector de Northamptonshire fué solamente una de la serie de expedientes semejantes que adopté durante el año de 1833. Visité a clérigos en varias partes de la nación, fuesen conocidos o no; y esperaba en las casas de los amigos donde algunos de ellos se reunían de tiempo en tiempo. No sé si gané mucho con estos intentos, ni si estaban conformes con mi carácter. También escribí varias cartas a eclesiásticos, los cuales no andaban mucho mejor; pero ya advertían el hecho de que una unión en favor de la Iglesia estaba comenzando. No me preocupé de que mis visitas fuesen dedicadas a miembros de la Alta o de la Baja Iglesia; lo que deseaba yo era fomentar intensamente la unión con todos aquellos que eran opuestos a los principios del liberalismo, quienesquiera que fuesen. Dando mi nombre al editor, comencé una serie de cartas en el *Record Newspaper*, que alcanzaron considerable extensión y las publicaba con gran cortesía y paciencia. Sus títulos indicaban que se trataba de la «Reforma de la Iglesia». La primera trataba del resurgimiento de la disciplina eclesiástica; la segunda, de sus pruebas por la Escritura; la tercera, de la aplicación de su doctrina; la cuarta era respuesta a las objeciones; la quinta trataba de los beneficios de la disciplina. Se suspendió entonces la serie bruscamente. He dicho ya lo que realmente sentí y mi participación en la recia enseñanza de los *tracts*; pero supongo que el editor descubrió en mí alguna divergencia de la propia línea de su pensamiento. Al fin me envió una carta muy cortés, disculpándose de que no apareciese mi sexta comunicación, porque contenía un ataque a las «sociedades de templanza»; acerca de lo cual no quería controversias en sus columnas. Añadía, sin embargo, su serio disgusto por el carácter de los *tracts*. Yo me había suscrito con una pequeña suma en 1828 para la primera salida del *Record*.

MI CONFIANZA

Los actos de carácter oficioso que yo he descrito no congeniaban con mi natural temperamento, ni con el espíritu del Movimiento, ni con el modo histórico de su éxito. Eran el fruto de la exuberante y alegre energía que yo había traído del extranjero y que no había tenido antes ni después. Sentía el regocijo de la salud restaurada y de verme en mi propia casa. Cuando estaba en Palermo y pensaba en la anchura del Mediterráneo y el pesado viaje a través de Francia, no me podía imaginar que había de volver otra vez a Inglaterra; pero ahora estaba en el ambiente familiar y con las personas de antes. Mi salud y robustez se me devolvieron con una energía tal, que algunos amigos de Oxford, al verme, no podían comprender que fuese yo el mismo, y dudaban antes de dirigirme la palabra. Yo tenía el convencimiento de que me estaba empleando en aquel trabajo que había soñado y que me parecía de tanta importancia e inspiración. Tenía una confianza invencible en nuestra causa; sosteníamos aquella cristiandad primitiva que había sido entregada para todos los tiempos por los primeros maestros de la Iglesia; que estaba registrada y señalada en formularios y por los teólogos de Inglaterra. Esta religión antigua se había debilitado y salido fuera del país durante los cambios políticos, durante los últimos ciento cincuenta años, y debía ser restaurada. Debía ser una segunda Reforma; una Reforma mejor, pues no había de ser una vuelta al siglo XVI, sino al XVII. No había tiempo que perder; los Whigs habían llegado al extremo y el rescate podría venir demasiado tarde. Se iban a suprimir los obispados, a confiscar la propiedad de la Iglesia; las sedes recibirían, después, sujetos indeseables. Sabíamos bastante para comenzar a predicar acerca de esto, y no había que predicar otra cosa. Yo me sentía como a bordo de un barco, el cual está bajo el peso de bagajes y ganados amontonados sobre su puente, y luego se desocupa y se almacena cada cosa en su lugar. No solamente

tenía confianza en nuestra causa, tanto en sí misma como en su fuerza de controversia, sino que además despreciaba todo sistema de doctrina opuesta y sus argumentos. En cuanto a las Iglesias, Alta y Baja, yo creía que la una no tenía mucha más base lógica que la otra; la evangélica me inspiraba profundo desprecio. Tenía un verdadero respeto para el carácter de muchos de los defensores de cada partido, pero esto no me obligaba a dar asentimiento a sus razones. Tenía por cierto además que la forma apostólica de la doctrina era esencial y categórica, y sus fundamentos de evidencia irrefutables. Debido a esta suprema confianza, vine a la conclusión por entonces de que había un doble aspecto en mi conducta para con los demás, sobre el cual creo necesario extenderme un poco. Mi trato tenía una mezcla de orgullo y deporte, y acerca de esto me atrevo a decir que ofendió a muchos, y yo no lo defiando.

Quería que los demás conviniesen conmigo, y caminaba con ellos paso a paso mientras me acompañaban. Esto lo hacía yo sinceramente. Si querían pararse, no me importaba gran cosa: yo seguía adelante con alguna satisfacción de que los había arrastrado conmigo. Me gustaba hacerles predicar la verdad sin conocerla y los animaba a que lo hiciesen así. Fué para mí una satisfacción que el *Record* me haya permitido decir muchas cosas en sus columnas sin dificultad alguna. Me regocijaba el oír que uno de los obispos, al leer uno de los primeros *tracts* referente a la sucesión apostólica, no podía asegurar si él creía esta doctrina o no. No me molestaba la maravilla o la cólera de los tontos y presuntuosos al leer las proposiciones que no entendían. Cuando un corresponsal escribió de buena fe a su periódico diciendo que el «sacrificio» de la Santa Eucaristía de que se hablaba en el *tract* era un error de imprenta por «sacramento», me pareció demasiado divertida la equivocación para corregirla antes de que se me advirtiera. Me gustaba llevar al contrincante, paso a paso, en fuerza de sus propios principios, al borde de algún absurdo intelectual, y dejarlo después allí, para que saliese como pudiera. Me divertía con el que

me hacía preguntas impertinentes. Creo que yo tenía en mi boca las palabras del Salmo: «Respóndele al necio según su necedad», especialmente si se presentaba con orgullo o desdén. No me cansaba de la charla o murmuración que circulaba acerca de mí, y cuando podía fácilmente rectificarla, no me dignaba hacerlo. También usaba la ironía en mi conversación, cuando el interlocutor corriente no podía entender lo que yo significaba. Este comportamiento era una especie de hábito en mí. Si alguna vez he jugado con algún asunto, fué, sin duda, una falta mayor. Nunca usé argumentos que yo claramente tuviese por insostenibles. Lo más aproximado a esto que yo recuerdo, pero que, sin embargo, considero limpio, fué el caso del *tract* 15. La materia de este *tract* me fué suministrada por un amigo al cual había yo recurrido, pero no quería verse mezclado en la publicación. Me la dió a fin de que pudiera yo darle forma, y tomé sus argumentos como eran. En la porción principal del *tract* yo convenía plenamente. Por ejemplo, en lo que dice acerca del Concilio de Trento. Mas había algunos argumentos, o alguno, que yo no aceptaba. No me acuerdo cuáles eran. A Froude le disgustó, me parece, todo el *tract*, y me acusó de *economía* al publicarlo. Ha sido principalmente por los apuntes de Froude el que esta palabra haya sido introducida en nuestro lenguaje. Recuerdo que me defendí con argumentos como éste: «Como todo el mundo sabe, los *tracts* los escribían varias personas que convenían en su doctrina, pero no siempre en los argumentos con los cuales se demostraba aquélla. Debíamos ser tolerantes entre nosotros con las diferentes opiniones; el autor del *tract* tenía derecho a su propia opinión, y el argumento en cuestión era recibido generalmente. Yo no he dado mi propio nombre o autoridad ni se me preguntó por mi creencia personal, sino que actué como instrumento, como uno puede trasladar un libro de un amigo a una lengua extranjera». Entiendo que éstos son buenos argumentos; sin embargo, me parece también que estas pláticas admiten muchos abusos, y son, por tanto, con todo rigor, peligro-

sas. También me parece que si tales equívocos se toman al pie de la letra, a pocos hombres en su vida pública podría otorgárseles un carácter de honor y honestidad.

UN POCO DE ORGULLO

Esta confianza absoluta en mi causa, que me llevó a la imprudencia o picardía de que vengo hablando, también me expuso, no sin razón, a la acusación opuesta de orgullo, en ciertos casos o en ciertas palabras que publiqué. En la *Lira Apostólica* he dicho que antes de aprender a amar debemos «aprender a odiar», aunque explicaba mis palabras añadiendo: «odio al pecado». En uno de mis primeros sermones dije: «No vacilo en manifestar mi firme convicción de que el país saldría ganando si hubiera en él más superstición, más sectarismo, más lobreguez, más violencia en su religión de la que ahora se ve». Yo añadía, naturalmente, que sería absurdo suponer que son deseables tales actitudes por sí mismas. El corrector de la imprenta fué soportando estos epítetos hasta que llegó a «más violencia»; entonces puso al margen una interrogación. En la primera página del primer tract yo decía de los obispos que, «aunque el acontecimiento fuese perjudicial para el país, no podíamos desear mejor terminación de su estado actual sino la confiscación de sus bienes y el martirio». Como consecuencia de un pasaje de mi libro acerca de la *Historia arriana*, un dignatario del Norte me escribió acusándome de que deseaba restablecer la sangre y las torturas de la Inquisición. Comparando heréticos y heresiarcas, decía yo: «Los últimos deben ser tratados sin misericordia; hacen oficio de tentador, y, según sus errores, deben ser tratados por la autoridad competente como si fueran demonios encarnados. El perdonarlos es piedad falsa y peligrosa; es poner en peligro el alma de muchos, y no es caridad para con ellos». No negaré que este pasaje es violento; pero Arrio fué desterrado y no quemado. Creo justo decir que ni en ese ni en ningún otro tiempo de mi vida, aun en los

que era más vehemente, pude jamás cortar las orejas de ningún puritano; la vista de un auto de fe español me hubiese costado la vida. Cuando uno de mis amigos de opiniones liberales evangélicas me pidió explicaciones del curso que iba tomando, le dije que nosotros queríamos dominarlos como Otoniel dominó a Chushan, rey de Mesopotamia. Además, yo no debía tener trato con mis hermanos; y resumía mi conducta en un silogismo: San Pablo nos manda evitar a los que causan divisiones; tú causas divisiones; luego yo debo apartarme de ti. Disuadí a una señora de que asistiese al casamiento de una hermana que se había separado de la Iglesia anglicana. No hay que extrañar que Blanco White, el cual me conoció en diferentes circunstancias, al saber ahora el rumbo general que iba tomando, se sorprendiese sobre manera del cambio que veía en mí. Habla dura e injustamente de mí en sus cartas que son contemporáneas a los primeros años del movimiento. Pero en 1839, al mirar hacia atrás, usa para conmigo términos que no sería modesto citar, si no fuera que lo que él dice de mí en alabanza, es solamente una parte pequeña del conjunto. Dice, pues: «En este partido (el partido contra Peel en 1829) yo encuentro con gran sorpresa a mi querido amigo de Oriel, Newman. Como había sido uno de los que pedían anualmente al Parlamento la emancipación de los católicos, su repentina unión con los más violentos fanáticos es inexplicable. Este cambio es la primera manifestación de una revolución mental que lo ha hecho uno de los principales perseguidores del doctor Hampden, y el más activo e influyente miembro de la asociación llamada Partido Puseysta, del cual tenemos esas extrañas publicaciones tituladas *Tracts for the Times*. Al denunciar estos hechos notorios, mi corazón se duele recordando el afecto y recíproca amistad entre tan excelente persona y yo; una amistad que sus principios de ortodoxia no le permiten continuar para con ninguno que él considere inevitablemente condenado a la perdición eterna. Tal es el venenoso carácter de la ortodoxia. ¡Cuántos errores debe crear en un mal corazón y en un espíritu estre-

cho, cuando malea tan eficazmente uno de los pechos más benévolos y uno de los espíritus más capaces: el amable, el intelectual, el refinado Juan Enrique Newman!» (vol. III, pág. 131). Añade luego que nada tenía yo que ver con él; circunstancia que no recuerdo y que dudo mucho.

POSICIÓN Y DOCTRINA

He hablado de la firme confianza que tenía en mi posición; pero ahora voy a exponer cuál era y las proposiciones que tanta confianza me inspiraban. Eran éstas tres:

A) En primer lugar, un principio dogmático; mi batalla era con el liberalismo. Por liberalismo entendía el principio antidogmático y sus consecuencias. Este era el primer punto del cual estaba yo cierto. Aquí tengo que hacer una aclaración. La persistencia en una creencia dada no es prueba suficiente de su certeza y de su verdad; pero el rechazarla es, a lo menos, descrédito para el que ha estado cierto de ella. Así, pues, cuando yo, en 1832, tenía firme persuasión de las creencias que después he desechado, no solamente soy reo de una cierta culpa por la vana confianza, sino también por la diferente conducta y sus consecuencias. Pero aquí tengo la satisfacción de creer que no veo nada de qué retractarme ni contradecirme. El principio fundamental del «Movimiento» me es tan querido como antes. He cambiado en muchas cosas; en ésta, no. Desde la edad de quince años, el dogma ha sido principio fundamental de mi religión. No conozco otra; no puedo hacerme a la idea de otra clase de religión. La religión, como mero sentimiento, me parece un sueño y una burla. También puede haber amor filial sin que haya un padre, como puede haber devoción sin que se admita un Ser Supremo. Lo que sostenía en 1816, lo sostenía en 1833, y lo sostengo en 1864. Dios quiera que lo sostenga hasta el fin. Aun cuando estaba bajo la influencia del doctor

Whately, no sentía la tentación de ser menos celoso por los grandes dogmas de la fe; muchas veces he tenido que resistir a ciertas corrientes de su pensamiento, que en este punto me parecía, con razón o sin ella, que los oscurecían. Tal era el principio fundamental del «Movimiento» en 1833.

B) En segundo lugar, yo tenía confianza en la verdad de una cierta doctrina religiosa y definida, basada sobre el cimiento del dogma. A saber: Que había una Iglesia visible con sacramentos y ritos, que son los canales de la gracia invisible. Yo creía que ésta era la doctrina de la Escritura, de la primitiva Iglesia y de la Iglesia anglicana. Tampoco he cambiado de opinión en esto; tengo de ella la misma certidumbre ahora que tenía en 1833 y no he cesado de tener nunca. En 1834 y los años siguientes profundicé esta doctrina eclesiástica después de leer a Laud Bramhall, a Stillingfleet y a otros teólogos anglicanos, de un lado, y después de haber seguido el estudio de los Padres, por otro. Así, la doctrina de 1833 se fortaleció en mí, pero no se cambió. Cuando comencé los *Tracts for the Times*, basé la doctrina principal, de la cual estoy hablando, sobre la Escritura, el Prayer Book anglicano y las Epístolas de San Ignacio. En cuanto a la existencia de una Iglesia visible, yo argüía especialmente con la Escritura, en el tract segundo, tomando las pruebas de los *Hechos de los Apóstoles* y de las Epístolas. En cuanto a los Sacramentos y los actos sacramentales, me apoyaba en el Prayer Book. Apelaba a la ceremonia de la Ordenación, en la cual el obispo dice: «Recibid el Espíritu Santo»; a la ceremonia de la Visitación, que enseña la confesión y la absolución; a la ceremonia del Bautismo, en la cual el sacerdote habla del niño, después del Bautismo, como regenerado; al Catecismo, en el cual la comunión sacramental se recibe realmente como Cuerpo y Sangre de Cristo; a la ceremonia de la Conminación, en la que se nos dice que hagamos obras de penitencia; a las Colectas, Epístolas y Evangelios; al Calendario y a las Rúbricas (del Prayer Book), en las cuales en-

contramos las fiestas de los Apóstoles, noticias ciertas de otros santos y días de ayuno y abstinencia.

C) Además, en cuanto al sistema episcopal, lo fundaba yo sobre las Epístolas de San Ignacio, que lo inculcan de varias maneras. Un pasaje especialmente me impresionaba. Hablando de los casos de desobediencia eclesiástica, dice: «Nadie debe engañar al obispo que ve, sino más bien tratar con el Obispo invisible; y así la cuestión no es con la carne, sino con Dios, que conoce el secreto del corazón». Yo deseaba tomar este principio al pie de la letra, y hasta puedo decir con confianza que nunca lo he quebrantado conscientemente. He procurado obrar en la presencia de mi obispo como si fuera en la presencia de Dios. Fué uno de mis especiales apoyos y salvaguardias contra mí mismo; yo no podía faltar gravemente, puesto que tenía razón para creer que no le disgustaba. No era sólo una obediencia formal a la regla que tenía delante de mí, sino el deseo de agradarle personalmente, porque lo consideraba puesto sobre mí por la mano de Dios. Yo observaba estrictamente mis compromisos eclesiásticos, no solamente porque eran compromisos, sino porque me consideraba simplemente como siervo e instrumento de mi obispo. No me importaba gran cosa el «Escalaño de los Obispos», excepto cuando podían ser la voz de mi Iglesia; ni me importaba gran cosa tampoco el Consejo provincial, ni el Sínodo diocesano presidido por mi obispo; todas estas cosas me parecían de derecho eclesiástico; en cambio, la voz de mi obispo, en su propia persona, era para mí de derecho divino. Mi obispo era mi Papa; yo no conocía otro; era para mí el sucesor de los Apóstoles, el Vicario de Cristo. Esto no era nada más que una manifestación práctica de la doctrina anglicana del gobierno eclesiástico, tal como yo la había escrito ya siguiendo a varios teólogos anglicanos. Continuó para mí durante toda mi vida, y cuando, al fin, en 1845, ya escribí al obispo Wiseman, en cuyo vicariato me encontraba, para anunciarle mi conversión, no encontré cosa mejor que decirle sino que yo obe-

decería al Papa como había obedecido a mi propio obispo de la Iglesia anglicana. Mi deber para con él era punto de honor; su desaprobación era la única cosa que yo no podía tolerar. Creo que éste era mi sentimiento, generoso y honesto, y, por tanto, fué recompensado. Yo he tenido en todo tiempo por superior eclesiástico a un hombre tal, que si yo hubiera podido escogerlo, lo habría preferido siempre a cualquier obispo del Escaño. Por su memoria tengo especial afecto, pues el doctor Bagot era hombre de nobles pensamientos y de gran corazón, tanto como noble. Siempre simpatizó conmigo en las pruebas en que me encontré; fué mi propia culpa el no entrar en más familiares relaciones con él, lo que hubiera sido para mí una felicidad. Sea su nombre por siempre bendito.

Y ahora, al concluir mis observaciones acerca del punto segundo sobre el cual se apoyaba mi confianza, debo observar otra vez que no tengo que hacer ninguna retractación en términos generales. Así como tengo la completa seguridad en la aceptación del principio dogmático, cual la tenía en 1833 y en 1816. Como entonces, así ahora creo firmemente en una Iglesia visible, en la autoridad de los obispos, en la gracia de los Sacramentos, en el mérito de las obras de penitencia; lo mismo que en 1833. He añadido algunos artículos a mi Credo: los que creía cuando los tuve por fe divina, sigo creyéndolos todavía.

MI OPINIÓN SOBRE LA IGLESIA DE ROMA

D) Pero ahora, en cuanto al tercer punto, que sostenía en 1833 y al cual he manifestamente renunciado y sobre el cual he saltado desde entonces (mi opinión de la Iglesia de Roma), lo diré de la manera más exacta que pueda. Cuando era joven, como dije anteriormente, y después según fui creciendo, yo creía que el Papa era el Anticristo. En Navidad de 1824 ó 25 prediqué un sermón sobre este tema. Pero en 1827 acepté completamente la estrofa del *Año Cristiano* que muchos

teníamos por excesivamente caritativa: «Habla cortésmente de la caída de tu hermana». Desde el tiempo en que yo conocí a Froude, me fuí haciendo menos acerbo en este punto. Hablé sucesivamente, pero no puedo decir en qué orden ni en qué fechas, de la Iglesia romana, acusándola de inclinarse a la causa del Anticristo; de ser uno de los muchos anticristos predichos por San Juan; de estar influenciada por el espíritu del Anticristo, y de tener algo de anticristo o de no cristiano en ella. Desde mi juventud, y en 1824, yo creía, según las autoridades protestantes, que San Gregorio I, allá por los años del 600, fué el primer Papa anticristo, y también que fué un hombre grande y santo; pero en 1832-33 yo creía que la Iglesia de Roma estaba ligada a la causa del Anticristo por el Concilio de Trento. No podré explicar cuándo me liberé por completo de la idea de que la Iglesia de Roma merecía un reproche especial. Pero creo que hasta el año 1843 sentí cierto horror a renunciar a esta idea, movido como estaba por una especie de conciencia o prejuicio. Además, a lo menos durante la época de los *tracts*, yo creía que la esencia del pecado de Roma consistía en los honores que tributaba a la Virgen Santísima y a los santos, y cuanto más crecía yo en devoción, ya para con los santos, ya para con Nuestra Señora, más impaciente me sentía contra las prácticas romanas, como si estas criaturas glorificadas por Dios se ofendieran gravemente, como si les molestara la indebida veneración de la cual eran objeto.

Por otro lado, Hurrell Froude, en sus conversaciones familiares, tendía siempre a borrar esta idea en mi espíritu. En un pasaje de una de sus cartas desde el extranjero, aludiendo, según creo, a lo que yo solía llamar mi oposición contra él, observaba: «Entiendo que la gente que habla contra la Iglesia católica por el culto de los santos y la veneración a la Virgen, es gente sin juicio». Estas cosas pueden ser tal vez idolátricas; no puedo resolverme acerca de ello; sin embargo, a mi parecer, el carnaval es verdadera y práctica idolatría tal como se describe: «Se sentó el pueblo a comer y beber

y se levantó a bailar». El carnaval es, en efecto, uno de esos excesos, permítaseme esta observación, a los cuales, por lo menos durante tres siglos, los católicos verdaderamente piadosos se han opuesto, como vemos en la vida de San Felipe, para no decir nada del día presente. Pero esto no lo sabía él. Además, yo aprendí de Froude a admirar a los grandes Pontífices medievales, y naturalmente, cuando tuve que estudiar el Concilio de Trento, como cambio fundamental de la Iglesia de la Roma cristiana, me encontré tan libre que me regocijaba de poder alabarlos. Entonces estaba yo en el extranjero, y la vista de tan grandes lugares y nobles iglesias impresionaron mucho mi imaginación. También tocaron mi corazón, pues al hacer una excursión a pie a través de cierta región campestre de Sicilia, a las seis de la mañana, vi una pequeña iglesia. Oí voces y miré adentro. Estaba llena de gente que cantaba. Era, naturalmente, la misa, aunque yo no comprendía nada de esto por aquel tiempo. En mis días tristes de Palermo no fué pequeño el consuelo que yo saqué frecuentando las iglesias; no lo olvidé nunca. Entonces su celoso mantenimiento de la doctrina y la regla del celibato, que yo reconocía como apostólica, y su leal concordancia con la antigüedad en tantos puntos distintos que me eran muy queridos, fué para mí un argumento, así como una defensa en favor de la grande Iglesia de Roma. De este modo aprendí a tener blandos sentimientos para con ella; pero mi razón no por eso se sentía afectada. Mi entendimiento estaba contra ella, cuando la consideraba como una institución, tan sinceramente como siempre lo había estado.

Este conflicto entre mi razón y mi afecto lo señalé en uno de los primeros *tracts*, publicado en julio de 1844: «Considerando los altos dones y las fuertes exigencias de la Iglesia de Roma y sus méritos para nuestra admiración, reverencia, amor y gratitud, ¿cómo podemos combatirla del modo que lo hacemos? ¿Cómo no nos sentiremos henchidos de ternura? ¿Cómo no nos lanzaremos a la comunión con ella, si no es por las palabras de la Verdad misma que nos obligan a preferir esta

Verdad a todo el mundo? «El que ama a su padre o a su madre más que a Mí, no es digno de Mí». ¿Cómo podemos ser nosotros severos y ejercitar el juicio, sino solamente por la advertencia de Moisés, contra un maestro, aunque sea divino, que predique nuevos dioses, y por el anatema de San Pablo contra los ángeles y Apóstoles que introdujesen una nueva doctrina?» (*Record*, n. 24). Mi estado de espíritu era parecido al de un hombre que se ve obligado a testificar contra un amigo en un tribunal de justicia; o como yo mismo ahora, cuando tengo que decir, y debo, tantas cosas que más bien debiera callar.

Como asunto, pues, de simple conciencia, aunque ello iba contra mis sentimientos, yo sentía el deber de protestar contra la Iglesia de Roma. Pero además de esto, era un deber, porque la obligación de tal protesta era un principio vivo de mi Iglesia, expresado no solamente como una *cadena*, sino como un *consentimiento* de sus teólogos y por la voz de su pueblo. Además, esta protesta era necesaria como porción integrante de su base de controversia; por eso adopté el argumento de Bernardo Gilpin, que los protestantes no eran capaces de dar una razón firme y sólida de su separación fuera de esto, a saber, que el Papa era el Anticristo. Pero mientras iba pensando que la protesta se basaba sobre la verdad y que era un deber religioso y una regla del anglicanismo y una necesidad para el caso, sin embargo, no me placía el trabajo. Hurrell Froude me atacaba por hacerlo, y también noté que mi lenguaje se hacía vulgar y retórico al tratar este asunto. Yo lo veía, y realmente medía mis palabras cuando las usaba: pero sabía que era una tentación, por otro lado, el decir contra Roma lo que yo podía decir, para protegerme contra mis apariencias de *papismo*.

MOTIVOS DE TAL OPINIÓN. LOS PADRES

Y ahora vengo al punto fundamental por el que yo he presentado este tema de mis sentimientos para con Roma. Tenía tal confianza en la justicia sustancial de

las acusaciones que lanzaba contra ella, que las consideraba como una salvaguardia y una seguridad de que no podría venir ningún peligro de la más libre exposición de los que yo solía llamar principios anglicanos. Todo el mundo estaba asombrado de lo que decíamos Froude y yo; se afirmaba que era *papismo puro*. Yo respondía: «Verdad parece que caminamos rectamente a ello; pero seguid un poco y encontraréis un abismo en el camino, que hace imposible toda aproximación». Añadía también que muchos teólogos anglicanos habían sido acusados de papismo; y, sin embargo, habían muerto en la Iglesia anglicana. Ahora bien, los principios que yo profesaba los habían profesado ellos, y el juicio contra Roma que ellos habían formado, lo había formado yo también. Cualesquiera faltas que hubiese en el sistema anglicano y por muy claramente que se expusieran, este sistema, de todos modos, no era vulnerable por parte de Roma, y podía ser mejorado, a pesar de ella. En la misma concordancia de dos formas de fe, tan parecidas como se quiera, nosotros encontrábamos realmente con nuestro examen los elementos y principios de una discordancia esencial

Con esta suprema persuasión de mi pensamiento, yo me figuraba que no podía haber choque alguno en dar al mundo la medida completa de la enseñanza y de los escritos de los Santos Padres. Creí que la Iglesia de Inglaterra se apoyaba sustancialmente en ellos. No sabía todo lo que los Padres habían dicho; pero creía, aun cuando sus máximas se diferenciaban de las anglicanas, que ningún daño podría resultar de repetirlas. Yo decía claramente lo que claramente veía que ellos habían dicho; exponía vaga e imperfectamente lo que yo creía que ellos habían dicho así, o lo había dicho alguno solamente. De todos modos, ningún daño podría resultar de doblar el báculo hacia otro lado para enderezarlo; era imposible romperlo. Si algo alarmante encontrábamos en los Santos Padres, ello sería sólo por algún tiempo; además, admitiría alguna explicación, y—desde luego—no conduciría hacia Roma. Yo expuse esta opinión acerca de cada asunto en un pasaje de la

introducción del primer volumen que edité de la *Biblioteca de los Padres*. Hablando de la extrañeza que presentaban, a primera vista, al pensamiento anglicano algunas de sus opiniones y principios, yo incitaba al lector a seguir adelante confiado, y no entregarse a la crítica hasta que supiera más de ellos de lo que podía aprender al empezar. «Puesto que el mal—decía yo—está en la naturaleza del caso mismo, no podemos hacer otra cosa que tener paciencia y recomendarla a los demás, y como el caballero de la tragedia, mirar adelante con firmeza y confianza en el resultado; pues confiamos que las discordias y anomalías de detalle se irán resolviendo poco a poco».

Tal era la posición, tales las defensas, tal la táctica con las cuales yo creía que debíamos y podíamos oponernos a la manifestación de los principios liberales, que todos veíamos por anticipado, ya en la Iglesia, ya en la Universidad. Y así, durante el primer año de los *tracts*, comenzó el ataque a la Universidad. En noviembre de 1834 recibí del autor la segunda edición de un folleto titulado *Observaciones sobre la disensión religiosa, con un estudio especial sobre el empleo de la prueba religiosa en la Universidad*. En este folleto se sostenía que la «religión es distinta de la opinión teológica; que es un prejuicio común el identificar las proposiciones teológicas, metódicamente deducidas y establecidas, con la simple religión de Cristo; que deben considerarse como opinión teológica las doctrinas trinitaria y unitaria; que el dogma es una opinión teológica desarrollada; que la especulación siempre deja un camino para el mejoramiento; que la Iglesia de Inglaterra no es dogmática en su espíritu, aunque las máximas de sus formularios suenen a veces a dogmatismo».

Yo acusé recibo de este libro con la siguiente carta:

«La amabilidad que le ha movido a enviarme su folleto, me anima a esperar que usted me perdonará si aprovecho la ocasión para expresarle mi profundo y sincero sentimiento por su publicación. Yo no podía guardar silencio en tal ocasión, sin ser desleal a mis serias convicciones acerca de esto.

Aunque respeto el tono de piedad que el folleto manifiesta, sin embargo apenas me atrevo a describir los sentimientos que en mí despiertan los principios que en él se contienen; porque todos esos principios tienden —en mi opinión— a hacer naufragar al Cristianismo. Lamento también que con su aparición se haya dado el primer paso para interrumpir la paz y la recíproca inteligencia que ha existido durante tanto tiempo aquí; las cuales, una vez perturbadas, serán seguidas por disensiones molestas, porque están justificadas en el espíritu de aquellos que resisten a la innovación, a causa de un sentimiento de imperativo deber».

Desde el tiempo en que Faetón subió al carro del sol, nosotros, ¡ay!, sólo podemos aguardar y ver cómo se precipita desde lo alto de los cielos; y entretanto, los países sobre los que él pasa sufren las consecuencias de esta aventura.

MODO DE INFLUIR

Tal fué el principio del asalto del liberalismo contra la antigua ortodoxia de Oxford e Inglaterra; y se hubiera continuado durante mucho tiempo, si no hubiese sobrevenido un gran cambio en las circunstancias del movimiento contrario, que había comenzado para resistirle. En cuanto a mí, no era yo persona para ponerme al frente de un partido: nunca lo fuí desde el principio al fin, sino el principal autor de una escuela; jamás he deseado ser otra cosa. Esta es mi posición en el asunto, y no lo digo ni para librarme de la responsabilidad de lo que se hizo, ni por ingratitud para con aquellos que hicieron más caso de mí de lo que merecía, e hicieron más en mi favor y defensa de lo que había hecho yo mismo. Estoy contando mi historia desde mi punto de vista, y es como sigue. Había vivido diez años entre mis amigos personales; la mayor parte del tiempo había sido influenciado, no influyente; nunca actué sobre otros sin que ellos actuaran sobre mí. En cuanto a las costumbres de la Universidad, yo había

vivido con algunos de mis alumnos privados y públicos y con los *fellows* de mi *College* sin ninguna diferencia, con absoluta igualdad. Así que, por medio de mis amigos, jóvenes en la mayor parte, mi nombre y mis principios fueron divulgados: ellos oían lo que yo decía en nuestras conversaciones y lo comunicaban a los demás. Los no graduados tomaron a su debido tiempo los grados y se hicieron profesores privados. En este nuevo estado, a su vez, ellos predicaban las opiniones que habían aprendido por sí mismos. Otros se fueron a provincias y se hicieron párrocos. Habían llevado de Londres parte de los *tracts* y otras publicaciones; los ponían en las tiendas de los libreros locales, en los periódicos; los llevaban a las reuniones eclesiásticas y convertían más o menos a sus rectores y hermanos de parroquia. Así, el Movimiento, considerado en relación conmigo, era una opinión flotante, pero no un poder, y nunca lo hubiera sido, de permanecer en mis manos. Años después, un amigo, censurándome los excesos de los que creía mis discípulos, me explicaba un verso mío referente a San Gregorio Nacianceno: «Puedes sublevar un pueblo, pero no puedes gobernarlo». Cuando me escribía, me encontraba yo en dificultades especiales para el ejercicio de ese poder; mas nunca pude yo ejercer sobre otros aquella autoridad que las circunstancias requerían imperativamente. Mi gran principio fué siempre vivir y dejar vivir; nunca tuve la rigidez o dignidad necesarias para ser un *leader*; hasta el fin nunca reconocí el dominio que había tenido sobre los jóvenes. Ultimamente he leído que me imitaban de varios modos: yo no tenía absolutamente conciencia de ello, y me parece que mis inmediatos amigos sabían también cuán disgustado debía estar con las noticias que ellos me daban. Me impacientaba mucho el que se nos llamase un partido; yo no lo hubiera permitido. Tenía una manera lenta y cómoda de llevar adelante las cosas; no ejercía suficiente censura sobre los *tracts*, ni los limité a los escritos de las personas que convenían enteramente conmigo. En cuanto a los míos propios, hice imprimir en ellos una nota, al efecto de que, el que quisiera, podía

hacer de ellos el uso que gustase y volverlos a imprimir con las alteraciones que le parecieran convenientes, convencido de que su principal objeto no podía debilitarse con tal procedimiento. Lo mismo hice más tarde con otras publicaciones. Durante dos años suministré un cierto número de hojas para el *British Critic*, mías y de mis amigos, mientras hubo un editor caballeresco, hombre de magnífico talento, el cual apenas me conocía y no tenía simpatía alguna por los *tracts*. Cuando yo fui el editor, desde 1838 a 1841, toleré que en el primer número apareciese una crítica desfavorable a mi libro sobre *La justificación*, que había sido publicado unos meses antes; lo hice por un sentimiento de propiedad, porque yo había puesto el libro en manos del escritor que así lo trataba. Después toleré que apareciese un artículo contra los jesuítas, cuyo tono no me gustó. Cuando tuve que proveer un párroco para mi nueva iglesia de Littlemore, comprometí a un amigo, no por culpa de él, pues antes de tomar posesión de su cargo publicó ya un sermón en descrédito de la regeneración bautismal o de la opinión que el doctor Pusey tenía de ella. La misma facilidad manifesté a los editores que habían ayudado en los volúmenes separados de la *Historia eclesiástica* de Fleury; eran hombres capaces, instruídos, excelentes, pero su historia posterior demostró cuán poco había sido influenciado en la elección que de ellos hice por la noción que pudiera tener de un íntimo acuerdo de opinión entre ellos y yo. Debo hacer la misma advertencia respecto a las *Vidas de los santos ingleses*, que aparecieron años más tarde. Todo esto puede parecer inconsecuente con lo que he dicho de mi orgullo. No estoy obligado a dar explicaciones por ello. Pero ha habido hombres, antes que yo, orgullosos en actos, y, sin embargo, tolerantes en sus razonamientos. A lo menos así leo yo la *Historia*. No obstante, tal fué el caso y tal su efecto sobre los *tracts*. Estos eran cortos y precipitados en el principio, ineficaces algunos; cuando, al fin del año, los reuní en un volumen, tenían mala apariencia.

EL DOCTOR PUSEY

En estas circunstancias, vino a juntarse a nosotros el doctor Pusey. Yo le había conocido muy bien durante los años de 1827-28 y había sentido por él una entusiasta admiración. Solía llamarle *el Grande*. Su vasta cultura, su inmensa diligencia, su facilidad para aprender, su devoción sincera a la causa de la religión, me conquistaron. Y grande fué, naturalmente, mi alegría cuando en los últimos días de 1833 manifestó su disposición de hacer causa común con nosotros. Su *tract* sobre el ayuno apareció como uno de la serie, con la fecha del 21 de diciembre. Me parece que no estuvo completamente asociado al Movimiento hasta 1835 y 1836, cuando publicó su *tract* sobre el Bautismo y comenzó la *Biblioteca de los Padres*. Inmediatamente nos dió una posición y un nombre. Sin él, no hubiéramos tenido ocasión, especialmente al principio de 1834, de hacer una resistencia seria a la agresión liberal. Pero el doctor Pusey era un profesor y canónigo de Christ Church; tenía una influencia grande en razón de su profunda seriedad religiosa, la munificencia de su caridad, su profesorado, sus relaciones familiares y las que tenía con las autoridades de la Universidad. El fué para el movimiento lo que pudo ser Mr. Rose; con esta indispensable añadidura que le faltaba a Mr. Rose, la amistad íntima y el cotidiano trato familiar con las personas que lo habían comenzado, y tenían especial derecho a su adhesión, la cual consiste en la presencia viva de fieles y leales afectos. Era, pues, el hombre que podía ser cabeza y centro de gente celosa, en cualquier parte del país donde se adoptasen las nuevas opiniones; y no sólo esto, sino que él era quien suministraba al Movimiento un frente para el mundo y le alcanzó beligerancia por parte de otros grupos de la Universidad. En 1829, Mr. Froude o Mr. R. Wilberforce o Mr. Newman eran solamente individuos. Cuando ellos se unieron en la contienda de este año al lado de sir Roberto Englis, la gente del otro lado se preguntaba con sorpresa adónde iban, y no daba ninguna

importancia al hecho. Pero el doctor Pusey era él solo un ejército; era capaz de dar nombre y forma y personalidad a lo que sin él hubiese sido solamente una especie de multitud. Cuando los varios grupos tuvieron que reunirse para resistir a la acción liberal del Gobierno, nosotros, los del Movimiento, ocupábamos nuestro puesto por derecho entre ellos.

Si tal fué el beneficio que hizo al Movimiento exteriormente, las ventajas internas no fueron menores. Era un hombre de vastos designios, de espíritu vivo y confiado; no temía a nadie; no estaba obsesionado por perplejidades intelectuales. Se dice que estaba entonces más cercano a la Iglesia católica de lo que está ahora. Ruego a Dios que pueda estar todavía mucho más de lo que estaba entonces. Creo sinceramente que, en su razón y juicio, nunca ha estado enteramente cerca de ella en todo el tiempo en que yo le he conocido. Cuando me hice católico, se me preguntó muchas veces: «¿Qué hay del doctor Pusey?» Y cuando yo contestaba que no veía los síntomas de que hiciese lo que yo, creían que mi respuesta era poco caritativa. Si la confianza en la propia posición es lo esencial para el jefe de un partido, el doctor Pusey la tenía. El ejemplo más notable de esto fué su afirmación en una de las subsiguientes defensas del Movimiento, cuando había avanzado ya considerablemente en la dirección de Roma, que entre sus prometedoras características estaba el *estacionamiento*. Y lo decía de buena fe, puesto que era su íntimo modo de pensar. La influencia del doctor Pusey se sintió en seguida. Comprendió que debía haber más sobriedad, más gravedad, más sacrificio, más sentido de responsabilidad en los *tracts* y en el conjunto del Movimiento. Con él se cambió el carácter de los *tracts*. Cuando nos entregó el suyo acerca del ayuno, le puso sus iniciales. En 1835 publicó su documentado escrito sobre el Bautismo, que fué seguido de otros *tracts* de diferentes autores, si no de igual cultura, por lo menos de igual fuerza y oportunidad. La *Cadena de teólogos anglicanos* proyectada por mí, que se ve en la serie, fué ejecutada con pretensión de exacti-

tud y método. En 1836 dió a conocer Pusey su gran proyecto de una traducción de los Padres.

Pero debó volver a mi asunto. No escribo la historia del doctor Pusey ni del Movimiento; sin embargo, es una satisfacción para mí el haber podido introducir aquí recuerdos del lugar que ocupó en él: recuerdos que tienen tanta relación conmigo, y que no son—por tanto—una digresión en mi relato.

LIBROS PROPIOS DEL «MOVIMIENTO»

Sospecho que fué el ejemplo y la influencia del doctor Pusey los que nos empujaron a mí y a otros a más amplios y cuidadosos escritos en defensa de los principios del Movimiento que se fué desarrollando durante algunos años. Algunos pedían y recibían de sus autores tan exquisito tratamiento, que no hicieron su aparición hasta que el temperamento y la fortuna de éstos hubo cambiado. Me puse en seguida a un trabajo en el cual quería presentar con toda precisión las relaciones en que estábamos con la Iglesia de Roma. No podíamos dar un paso holgadamente hasta que se hiciera esto. Era de absoluta necesidad y un evidente deber el proponer, tan pronto como fuese posible, unas extensas manifestaciones que animasen y asegurasen a nuestros amigos y repeliesen los ataques de nuestros adversarios. De todas partes se alzó el clamor de que los *tracts* y los escritos de los Padres nos llevarían a ser católicos antes que nosotros nos diésemos cuenta. Esto lo expresaron claramente los miembros del Partido Evangélico, que en 1836 se habían unido a nosotros para hacer una protesta contra el famoso nombramiento del primer ministro. Estos clérigos hasta manifestaron su deseo de que la primera vez que fuesen a Oxford para dar un voto, podía ser muy bien a fin de destruir el papismo del Movimiento. Había otra razón más importante. Monseñor Wiseman, con la penetración y celo que podían esperarse de tan gran prelado, había previsto lo que iba a suceder. Vuelto a Inglaterra, en 1836, había pronunciado unos dis-

cursos en Londres acerca de las doctrinas del catolicismo, y produjo la impresión a través del país, impresión de la que participábamos nosotros, de que teníamos como adversarios en nuestra controversia no solamente a nuestros hermanos, sino también a nuestros seculares enemigos. Tales fueron las circunstancias que me indujeron a escribir y publicar mi libro *El oficio profético de la Iglesia*, considerado relativamente al romanismo y al protestantismo popular.

Este trabajo me ocupó durante tres años, desde principio de 1834 hasta el fin de 1836, y fué publicado en 1837. Lo compuse después de cuidadosa consideración y examen de los principales teólogos anglicanos del siglo XVII. Primeramente fué escrito en forma de controversia por carta con un sacerdote francés instruído; después lo rehice y pronuncié varias conferencias con su materia en Santa María; finalmente, con supresiones y adiciones considerables, lo volví a escribir para publicarlo de nuevo.

Se pretende en él trazar las líneas generales sobre las cuales se mueven la fe y la doctrina cristiana, y utilizarlas como medios para determinar la relación de los sistemas anglicano y romano entre sí. De esta manera, el libro demuestra que es imposible confundirlos; y que no se puede decir que el sistema anglicano tienda al romano, ni que el romano tienda al anglicano. El espíritu de la obra no es tan cortés para la Iglesia de Roma como el *tract* 71, publicado el año anterior; al contrario, es muy áspero. Esto lo atribuyo a la circunstancia de que el volumen es de carácter teológico y didáctico, mientras que el *tract*, por ser una controversia, supone poco y concede mucho—todo lo que es posible—en puntos discutidos, e insiste más bien en los puntos de coincidencia tanto como en los de diferenciación. Una razón más directa es que en mi libro trato del romanismo (como yo lo llamo), no tanto en sus decretos formales y en la sustancia de su Credo, como en su acción tradicional y su doctrina autorizada, tal como la presentan sus principales escritores; el *tract*, por el contrario, está escrito como discutiendo las diferencias de las Iglesias con la

intención de reconciliarlas entre sí. Hay otra razón además que voy a decir ahora.

Este volumen implica otro fin más amplio que el de oponerse al sistema romano. Tenía la pretensión de comenzar un sistema teológico, según la idea anglicana y basado en autoridades anglicanas. Mr. Palmer proyectaba al mismo tiempo un trabajo de naturaleza semejante, por su parte; se publicó, me parece, con el título de *Tratado de la Iglesia cristiana*. Como podía esperarse de su autor, era un trabajo erudito y cuidadoso, y en su forma, yo diría polémico. Tan felizmente siguió, al menos, el método lógico de las escuelas romanas, que el P. Perrone, en su tratado de *Teología dogmática*, reconoció en él un enemigo de importancia, a quien era honroso vencer. A otros soldados de ese campo, me parece que los consideró poco menos que como «mercenarios» de la Edad Media, y me atrevo a decir que con mucha razón. Cuando yo conocí a este excelente y bondadoso hombre más tarde en Roma, me permitió imponerle una buena penitencia por aquellos ligeros pensamientos que de mí había tenido antes, robándole su precioso tiempo con mis cuestiones teológicas. En cuanto al libro de Mr. Palmer, ningún otro anglicano podría escribirlo sino él, pues de ninguna manera, según puedo recordar, era un libro ligero. El fondo de la controversia se dividía en partes, y cada objeción tenía su respuesta. Este es el método propio para enseñar con autoridad a los jóvenes, y el trabajo, en efecto, estaba dedicado a los estudiantes de Teología. Mi propio libro, por otro lado, era de diferente alcance y de carácter empírico. Yo quería construir una Teología anglicana con los materiales que habían reunido y elaborado con mucho trabajo los grandes teólogos del pasado. Para esto no podía bastar el trabajo de un hombre; mucho menos podía ser recibido en la Teología anglicana, por bien hecho que estuviese. Yo lo reconocí plenamente, y aun cuando confiaba que mis afirmaciones doctrinales habían de tomarse como verdaderas e importantes, sin embargo, escribí, para usar la frase común, *sujeto a corrección*.

Había otro motivo, de naturaleza personal, para de-

dicarme a publicarlo. Creí durante mucho tiempo que era una cobardía intelectual el no tener una base racional para mi creencia, y una cobardía moral el no confesarla. Yo debía considerarme menos que un hombre si no la manifestase, cualquiera que ella fuese. Esta es la razón principal por la que escribí y publiqué *El oficio profético*. Y con la misma idea, en la primavera de 1836, en una reunión de residentes para tratar de la lucha que había entonces contra el nombramiento de Wigh, algunos quisieron que nosotros actuáramos por motivos profesionales y conservadores y, lo menos que fuese posible, con manifestaciones públicas; yo respondí que la persona a la cual resistíamos se había manifestado por escrito, y, por tanto, debíamos hacerlo nosotros igualmente. Esta fué también la principal razón para la publicación del *tract* 90. Por desgracia, fué mi destino el permanecer durante muchos años sin base satisfactoria para mis creencias religiosas, en un estado de sequedad moral, incapaz de entregarme al anglicanismo e incapaz de ir a Roma. Pero lo sufrí hasta que, con el andar del tiempo, pude ver claro el camino. Si alguno me objetase que más tarde, en mis escritos, intenté cosas que no pude realizar, pongo a consideración que acaso ocurrió eso cuando me veía en grandes dificultades, sin saber cómo hablar ni cómo callar con el debido respeto a la posición de pensamiento o de sentimiento de los otros.

Sin embargo, tal vez tenga oportunidad de decir algo más acerca de esto. Volvamos al *Oficio profético*.

LA «VÍA MEDIA»

Decía en la introducción de mi libro: «Nos proponemos ayudar a la formación de una reconocida teología anglicana en uno de sus ramos. El estado presente de nuestra teología es como sigue: Los espíritus más vigorosos, más claros y más fértiles se han empleado, por gracia de Dios, en el servicio de nuestra Iglesia;

hombres tan reverenciados como santos, y tan completamente formados en la antigua Verdad como versados en los escritos de los Padres e intelectualmente dotados. Esto es realmente un gran beneficio de Dios, que debemos agradecerle siempre. La doctrina primitiva ha sido explorada por nosotros en toda dirección, y los principios originales del Evangelio y de la Iglesia, pacientemente sacados a la luz. Falta todavía una cosa; nuestros campeones y maestros han vivido en tiempos tempestuosos; influencias políticas y otras cosas han actuado sobre ellos de diverso modo en su tiempo, y han impedido desde entonces una cuidadosa consolidación de sus juicios. Tenemos una gran herencia, pero no su inventario. Todo se nos da en profusión; debemos catalogarlo, distribuirlo, seleccionarlo, armonizarlo y completarlo. Tenemos más de lo que sabemos utilizar; gran cantidad de doctrina, pero poco que sea preciso y utilizable; la verdad católica y la opinión individual; primeros principios e intuiciones del genio; todo mezclado en las mismas obras, requiere ser examinado. Nos encontramos con verdades exageradas o mal dirigidas; puntos de detalle que se interpretan diversamente; hechos incompletamente probados o aplicados, y reglas que no se imponen constantemente, y se interpretan de distinto modo. Tal es, claro está, el estado de toda filosofía profunda en sus primeras etapas, y lo mismo sucede con la ciencia teológica. Lo que necesitamos nosotros al presente para el bien de nuestra Iglesia, ni es la invención, ni la originalidad, ni la sagacidad, ni aun la cultura de nuestros teólogos; a lo menos, en primer lugar. Aunque se necesiten todos los dones de Dios, y nunca son importunos cuando se usan religiosamente, nos hacen falta, sobre todo, sólido juicio, paciente investigación, diferenciación y espíritu comprensivo, eliminación absoluta de fantasías particulares y gustos personales; en una palabra, sabiduría divina.»

El asunto del libro es la doctrina de la *Vía media*, nombre que había sido ya aplicado al sistema anglicano por escritores de fama. Es un título expresivo, pero no

enteramente satisfactorio, pues a primera vista es negativo. Esta ha sido la razón de la repugnancia a la palabra *protestante*, pues en la idea que presenta no hay profesión de religión alguna enteramente, y es compatible con la infidelidad. Una *vía media* es tan sólo un alejamiento de los extremos, y, por tanto, yo tenía que darle forma definida y carácter; antes de que pueda exigir nuestro respeto, debe demostrarse que es inteligible y consistente. Esta es la primera condición de todo libro razonable acerca de la *Vía media*. La segunda condición, también necesaria, no estaba en mi mano, ni podía esperar que se cumpliese en un día. Aun cuando la *Vía media* fuese un sistema religioso tan positivo, no era, sin embargo, objetivo y real; no tenía original del cual fuese representación. Era solamente un escrito acerca de la religión. Esto lo confesaba yo en el prefacio: «El protestantismo y el papismo son religiones reales..., pero la *Vía media*, considerada como un sistema integral, apenas tiene existencia sino en el papel.» Yo concedía la objeción y procuraba disimularla. «Todavía se debe ensayar si el llamado anglocatolicismo, la religión de Andrewes, Laud, Hammond, Buttler y Wilson, es capaz de ser profesada, actuada y mantenida en una amplia esfera de acción, o si es solamente una pura modificación o estado de transición entre el romanismo y el protestantismo popular.» Yo confiaba que algún día se podría probar que es una religión sustantiva.

Para que se me entienda bien, observaré que esta duda acerca de la validez de la teoría de la *Vía media* no implicaba duda alguna acerca de los tres puntos fundamentales sobre los que se basaba, y tal como los describí anteriormente: dogma, sistema sacramental y oposición a la Iglesia de Roma.

Otras investigaciones debieran seguir para dar más carácter probativo a lo que llevo escrito. Consistiendo la base de la *Vía media* solamente en los tres puntos elementales que acabo de mencionar, era suficientemente clara; pero no solamente había que construir la casa, sino también amueblarla, y no es de extrañar que los otros y yo errásemos al determinar de qué clase

debían ser los muebles, y cuál su conveniencia con el estilo del edificio, y cuáles eran deseables por sí mismos.

DIFERENCIAS Y SEMEJANZAS

Me explicaré. Había escrito en el *Oficio profético* en qué se diferenciaban entre sí los sistemas romano y anglicano, y menos distintamente, en qué convenían. Enumeraba los fundamentos comunes de ambos en el siguiente pasaje: «En los dos sistemas se reconocen los mismos Credos; además de otros puntos en común, sostenemos ambos que ciertas doctrinas son necesarias para la salvación. Los dos creemos en los dogmas de la Trinidad, de la Encarnación y de la Expiación; en el pecado original; en la necesidad de la regeneración; en la gracia sobrenatural de los Sacramentos; en la sucesión apostólica; en la obligación de la fe y de la obediencia, y en la eternidad del castigo futuro.» Todo esto lo había dicho yo; pero no había dicho bastante, Esta enumeración implicaba muchísimos más puntos de coincidencia de los que se encontraban en aquellos mismos artículos que son fundamentales. Si las dos Iglesias eran lo mismo en sus fundamentos, eran también una misma en las evidentes consecuencias contenidas en esos fundamentos o manifiestamente por ellos representadas. Es principio anglicano que «el abuso de una cosa no suprime el recto uso de la misma»; y el Canon Anglicano de 1603 ha declarado que la Iglesia de Inglaterra no tenía propósito de desechar lo que sostenían las Iglesias de Francia, de Italia y de España, y reverenciaba aquellas ceremonias y puntos particulares que fuesen apostólicos. Exceptuando, pues, las excepcionales materias que implícitamente se excluyen de esta concesión, todas estas Iglesias, muchas o pocas, deben ser evidentemente consideradas idénticas a la anglicana. La Iglesia católica ha sido una en todos los países durante muchísimos siglos; luego varias porciones siguieron su camino con injuria, pero no con destrucción de la verdad ni de la caridad. Estas porciones o ramas son principalmente tres: la griega, la latina y la an-

glicana. Cada una de éstas heredó la primitiva e indivisa Iglesia *in solido*, como propia posesión. Cada rama es idéntica con esta primitiva e indivisa Iglesia, y en la unidad de esta misma Iglesia tienen unidad las otras ramas. Las tres concuerdan unas con otras en todo, excepto en sus errores accidentales. Algunas han conservado detalles, porciones de los usos y verdades apostólicas que las otras no tienen, y estas porciones pueden y deben ser apropiadas de nuevo por las que han dejado escaparlas. Así la Edad Media perteneció a la Iglesia anglicana, y mucho más la Edad Media de Inglaterra. La Iglesia del siglo XII era la Iglesia del siglo XIX. El doctor Howley ocupaba la sede de Santo Tomás mártir; Oxford era una Universidad medieval. Exceptuando nuestros compromisos para el *Prayer Book* y sus artículos, nosotros podemos respirar, vivir, hablar como si fuera la atmósfera y clima de los días de Enrique III, del Confesor o de Alfredo. Debemos ser indulgentes con todo lo que ahora enseña Roma, como con lo que Roma enseñaba antes, exceptuando nuestra protesta. Podemos saludar con simpatía aun lo que no estemos dispuestos a aceptar. Y aun cuando nosotros nos viéramos obligados, por el contrario, a denunciar valientemente, debemos hacerlo con pena y no con regocijo. Por la misma razón de nuestra protesta, que hemos hecho, y hecho *ex animo*, podemos convenir en que diferimos. Lo que hicieron los miembros de la Sociedad Bíblica sobre la base de la Sagrada Escritura, lo podemos hacer nosotros sobre la base de la Iglesia; los trinitarios y los unitarios estaban todavía más lejanos que los romanos y los anglicanos. Así es que tenemos un real deseo de colaborar con Roma en todas las cosas legales, si ella quiere dejarnos, y si nos lo permiten las Reglas de nuestra propia Iglesia, y creemos que no hay mejor camino para la restauración de la pureza y unidad de doctrina. Entendemos que Roma no está obligada, por sus decretos formales, a todo lo que ahora enseña, y además, si sus controversistas no han sido ecuanimes con nosotros, y si las reglas de ella han sido tiránicas, también por nuestra parte ha habido rencores

y calumnias en nuestra controversia con ella, y violencia en nuestras medidas políticas. En cuanto a nosotros, por considerarnos instrumentos directos para mejorar las creencias y prácticas de Roma, yo solía decir: «Miraremos nuestra casa; atendamos a nuestras propias dificultades, antes de tener la pretensión de ser médicos de los demás».

Este es, en realidad, el espíritu del *tract 71*, al cual me refería anteriormente. Comprendo muy bien que hay un párrafo contrario a ello en el «Prospectus» de la *Biblioteca de los Padres*, pero yo nunca convine en eso. En efecto, no tengo intención alguna de hacer suponer que el doctor Pusey convenía en la teoría eclesiástica que acabo de exponer, ni que yo la haya formulado de una vez, sino por grados, en el curso de diez años. Era necesariamente un fruto del tiempo. En realidad, apenas dos personas de las que tomaron parte en el Movimiento convenían en el límite que debíamos asignar religiosamente a nuestros principios generales.

OTRAS OBRAS DOCTRINALES

Y ahora he dicho ya bastante acerca de los que considero temas generales de los varios libros que escribí, edité o suministré en los primeros años cuya reseña estoy haciendo. Yo necesitaba dar una forma sustantiva a una Iglesia anglicana viviente, en una posición que le fuese propia y fundada en principios determinados, en cuanto podía hacerse por escrito y en cuanto a predicarlo seriamente e influenciar para ello a los demás, a fin de que se convirtiera en hecho; una Iglesia viviente hecha de carne y sangre, con voz, complexión, movimiento y acción; y con una voluntad propia. Creo que no tenía motivo particular ni personal interés. No pedía más que un trato justo, y no privilegios; ni tampoco esperaba que el trabajo pudiera hacerse en mis días. Creía que bastante podría dejarse hecho, para continuar en lo futuro, tal vez en mejores circunstancias y perspectivas que al presente.

Para aclarar esto, voy a mencionar algunas de las

principales obras doctrinales e históricas que se originaron del tema que he establecido.

Escribí mi *Ensayo sobre la justificación* en 1837. Se dirigía contra el dicho luterano de que la justificación por la sola fe era doctrina cardinal de la cristiandad. Yo consideraba que esta doctrina o era una paradoja o una perogrullada; paradoja en Lutero, perogrullada en Melanchthon. Creí que la Iglesia anglicana seguía a Melanchthon; por consiguiente, entre Roma y el anglicanismo, entre la Alta y la Baja Iglesia, no había diferencia intelectual verdadera acerca de este punto. Yo deseaba llenar la zanja, el trabajo de un hombre. También expresaba yo en este volumen el deseo de construir un sistema de teología fuera de los teólogos anglicanos y dar a entender que mi disertación era una tentativa de investigación. Decía en el prefacio que «ofrecía sugerencias para un trabajo que debía ser importantísimo en el ánimo de todo verdadero hijo de la Iglesia en estos tiempos: la consolidación de un sistema teológico, el cual, construído sobre esos formularios a los cuales están obligados todos los clérigos, pueda servir para informar, persuadir y absorber en sí mismo las inteligencias religiosas, las cuales hasta ahora han fantaseado que, en cuestiones particulares a los protestantes, éstos eran contrarios fundamentalmente unos a otros».

En mis *Sermones de Universidad* hay igualmente una serie de discusiones acerca del tema *fe y razón*. Estos son también intentos de un trabajo grave y necesario; una investigación acerca de la primera base de la fe religiosa, anterior a la discusión de los Credos.

De igual manera, en un folleto que publiqué en el verano de 1838 intenté también establecer la Presencia Real sobre bases racionales. La idea fundamental es constante con lo que había yo sostenido durante muchísimo tiempo: la negación de la existencia del espacio, a no ser como idea subjetiva de nuestro pensamiento.

La Iglesia de los Padres es una de las más antiguas producciones del Movimiento. Apareció en números del *British Magazine* y fué escrita con el objeto de intro-

ducir en la moderna Iglesia de Inglaterra los sentimientos religiosos, los puntos de vista y las costumbres de las edades antiguas.

La traducción de la *Historia Eclesiástica* de Fleury se comenzó en estas circunstancias.

Me gustaba mucho Fleury por una razón que yo expuse en la propaganda. Porque presenta una especie de fotografía de la *Historia Eclesiástica*, sin comentario alguno. En realidad, esta sencilla representación de los primeros siglos tiene gran relación con la inconsistencia de mi anglicanismo; pero lo poco que puedo anticipar acerca de esto se verá en el hecho de que la publicación de Fleury era una idea favorita de míster Rose. Me lo propuso él dos veces entre los años 1834 y 1837; lo menciono como uno de los muchos detalles particulares que explican cuán sinceramente se verificó mi cambio de opinión, no por influencias extrañas, sino por el trabajo propio de mi pensamiento y los accidentes que me rodearon. La fecha en que la porción actualmente traducida comenzó fué determinada por el editor por razones que nada tenían que ver con nosotros. Otra obra histórica, pero tomada de fuentes originales, fué dada a luz por mi antiguo amigo Mr. Bowden, una vida del Papa Gregorio VII. No necesito advertir a los que la hayan leído la fuerza y la animación del relato. Este trabajo fué un descanso del autor, en las tardes de sus vacaciones de verano, de sus ordinarias ocupaciones en Londres. Se lo sugerí yo a instancias de Froude.

La serie de las vidas de los Santos ingleses se proyectó más tarde, en circunstancias que habré de describir después. Estas hermosas composiciones no tienen nada, en cuanto puedo recordar, inconsistente con los temas generales que he asignado a mis trabajos en estos años, aunque no puede decirse que la inmediata ocasión de ellos y de su tono tengan dirección anglicana, aun con la mayor indulgencia.

En una fecha relativamente temprana redacté el tracto sobre el *Breviario romano*. Asusté a mis propios amigos con su primera aparición, y varios años más tarde,

cuando algunos jóvenes comenzaron a traducir, para la publicación, los cuatro volúmenes *in extenso*, se les disuadió con una amonestación, a la que ellos—por sentimiento del deber—prestaron obediencia.

Era un incidente exterior que me introducía a mí en el más maravilloso y más atractivo monumento de la devoción a los Santos. A la muerte de Froude, en 1836, se me encargó de escoger uno de sus libros como recuerdo. Yo escogí la *Analogía*, de Butler. Sabiendo que había sido escogida ya, yo miraba con alguna perplejidad a los estantes que estaban delante de mí, cuando un amigo mío muy íntimo me dió en el codo, diciéndome: «Toma ése». Era el *Breviario* que Froude había tenido consigo en Barbados. Efectivamente, lo tomé; lo estudié, escribí mi *tract* acerca de él y lo tengo sobre mi mesa en uso constante hasta el día de hoy.

Este querido y familiar compañero que puso el *Breviario* en mis manos permanece todavía en la Iglesia anglicana; es también amigo venerado desde mucho tiempo, con el cual ya edité un libro que, más que ningún otro, ha causado disturbios y disgustos en el mundo anglicano: *Apuntes de Froude*. Sin embargo, cualquiera que sea el juicio relativo a la prudencia en publicarlo, yo jamás he oído imputar a Mr. Keble la menor sombra de deslealtad o traición para con su Iglesia al hacerlo así.

La traducción con notas del *Tratado de San Atanasio* no fué en sentido alguno un trabajo de ensayo; pertenece a otro orden de pensamientos. Esta obra histórico-dogmática me ocupó durante algunos años. Yo me había preparado para continuarlo con una historia doctrinal de las herejías que sucedieron a los arrianos. Debo mencionar también el *British Critic*. Fui su editor durante tres años, desde julio de 1838 a julio de 1841. Mis escritos pertenecían a diferentes escuelas; algunos de ellos, a ninguna. Los temas eran variados: clásicos, académicos, políticos, críticos y artísticos, así como teológicos. En cuanto a los del Movimiento, no hay nin-

guno que no se abstenga claramente de defender la causa de Roma.

COMIENZA LA TORMENTA

Así continué durante algunos años hasta 1841. Desde un punto de vista puramente humano, fué la época más feliz de mi vida. Estaba realmente en mi casa. En uno de mis libros me había apropiado las palabras de Bramhall: «Las abejas aman sus colmenas por instinto natural, y los pájaros sus nidos». No suponía que tal felicidad pudiese durar, aunque ignoraba cuál pudiera ser su fin. Era el tiempo de la abundancia, y durante siete años procuré atesorar lo que pudiera, para los siete años de las vacas flacas que habían de seguir. Nosotros prosperábamos y nos extendíamos. He hablado ya de mis trabajos de estos años, desde que me hice católico, en un pasaje, parte del cual citaré aquí aunque su sentido exige una cierta limitación: «De tan pequeños principios, de elementos intelectuales tan fortuitos, con perspectivas que tan poco prometían, el partido anglocatólico ha venido a ser de repente un poder en la Iglesia nacional y objeto de alarma para sus directores y amigos. Sus iniciadores encontrarían dificultad en decir que ellos tenían un propósito de carácter práctico; más bien presentaban puntos de vista y principios por su propio valor; porque eran verdaderos y como si estuvieran obligados a manifestarlos; y como pueden sorprenderse de su seriedad al manifestarlos, tienen una gran razón para sorprenderse del éxito que esperaba a su propagación. En efecto, ellos sólo podían decir que esas doctrinas estaban en el aire, que afirmar era probar, que exponer era persuadir, y que el Movimiento en el cual tomaban parte era el nacimiento de una crisis más bien que de un lugar. En pocos años se formó una escuela de opinión fija en sus principios, indefinida y progresiva en su rango, y se extendió por todas partes en el país. Si averiguamos qué pensaba el mundo de ella, todavía tendremos más razón para maravillarnos; porque, aun sin mencionar la excitación

producida en Inglaterra, el movimiento y los nombres de sus partidarios eran conocidos por la policía de Italia y por los hombres que habitan más allá de los bosques de América. Y continuó más y más vigoroso cada año, hasta que chocó con la nación y con la Iglesia de la nación, a la cual comenzó por querer servir expresamente».

Lo más grande del éxito y lo más inmediato fué precisamente esta colisión. Las primeras amenazas de la crisis se oyeron en 1838. Por este tiempo, mi obispo hizo unas ligeras advertencias, pero se limitaba a los *Tracts for the Times*. Inmediatamente le prometí suspenderlos. Lo que sucedió con motivo de esto, prefiero decirlo con las mismas palabras con las que lo redacté en un folleto dirigido a él, cuando el golpe cayó sobre mí, años más tarde:

«En la circular de su señoría para 1838 se hacía una alusión a los *Tracts for the Times*; algunos adversarios de ellos decían que su señoría los trataba con indebida indulgencia... Escribí al arcediano acerca de esto, poniendo los *tracts* enteramente a disposición de su señoría. Lo que yo pensaba acerca de sus cargos, aparecerá de las palabras que usé con él. Le decía que la menor palabra *ex cathedra* de un obispo es cosa fuerte. Su juicio acerca de un libro no puede ser ligero. Es una cosa rara». Le prometí también suprimir cualquiera de los *tracts* sobre los que yo tuviese autoridad, si supiera cuáles eran los incriminados por su señoría. Después le escribí con el objeto de decirle que yo confiaba poder decir sinceramente que para mí sería mucho más grato el saber que yo me sometía expresamente al juicio expreso de su señoría en tal materia, que tener la mayor circulación de los folletos en cuestión. No creyó necesario adoptar tal medida; pero yo pensaba sinceramente, y siempre he pensado así, que si su señoría estaba determinado a ello, yo estaba obligado a obedecer.

Ese día llegó, finalmente, y voy a concluir esta parte de mi narración relatando sus circunstancias.

Cuando me hice cargo de la Prefectura de mi colegio

y mis puntos de vista doctrinales eran muy distintos de lo que fueron en 1841, tenía meditado un comentario sobre los Artículos. Pero cuando el Movimiento empezaba a crecer, los amigos me decían: «¿Qué vas a hacer con los Artículos?» Yo no participaba de la aprensión que tal pregunta implicaba. Con el curso del tiempo, yo habré sido forzado por las necesidades de la teoría general del Movimiento a poner por escrito las especulaciones que iba meditando acerca de ellos; pero no puedo determinarlo. La causa verdadera de hacerlo así, al principio de 1841, fué la intranquilidad—efectiva y previsible—de los que aborrecían tanto la *Vía media* como mi severo juicio contra Roma. Se me había ordenado (creo que por parte de mi obispo) que mantuviera a estas personas en el recto camino. Pero la dificultad principal de ellas era la adhesión a los Artículos, y así la cuestión de los Artículos se presentó delante de mí. Se nos dijo en nuestras propias barbas: «¿Cómo podéis firmar los Artículos? Van directamente contra Roma.» «¿Contra Roma?—respondí yo—. ¿Y qué queréis significar con esa palabra Roma?» Y entonces empecé a hacer distinciones, de las cuales tengo que dar cuenta ahora.

LA DOCTRINA ROMANA DE LOS «ARTÍCULOS»

Por doctrina romana puede entenderse una de estas tres cosas: 1) La doctrina católica de los siglos primitivos. 2) Los dogmas formales de Roma, tal como se contienen en los últimos Concilios, especialmente en el de Trento, y condensados en el Credo del Papa Pío IV. 3) Las creencias populares y las costumbres sancionadas por Roma en los países en comunión con ella, además y por encima de los dogmas. A éstos los llamé errores dominantes. Ahora bien, los protestantes comúnmente creían que en estos tres sentidos la doctrina católica, romana, venía condenada en los Artículos. Yo creía que no se condenaba la doctrina católica, pero sí los errores dominantes, y en cuanto a los dogmas formales, que algunos se condenaban también y otros no;

por tanto, había que trazar una línea entre ellos. Así: 1) El uso de las oraciones por los muertos era una doctrina católica no condenada por los Artículos. 2) La prisión del Purgatorio era un dogma romano, condenado. 3) El fuego del Purgatorio era un error popular autorizado, y no un dogma; el cual error se condenaba también. 4) La infalibilidad de los Concilios ecuménicos era asimismo un dogma romano no condenado.

Además, yo pensaba que las dificultades sentidas por las personas que he mencionado consistían principalmente en su equivocación: 1) Doctrina católica que no estaba condenada en los Artículos, tomada por dogma romano condenado. 2) Dogma romano que no estaba condenado en los Artículos, tomado por lo que era error dominante. Si se hubiera llegado hasta aquí, nada hubiera tenido que objetar. Un motivo interior que tuve para mi intento fué el deseo de aclarar los últimos puntos de contradicción entre los Credos romano y anglicano y reducirlos lo más posible. Creía que cada Credo estaba oscurecido y mal presentado por un *papismo* y un *protestantismo* ambientes.

La tesis principal de mi *Ensayo* era ésta: «Los Artículos no se oponen a la doctrina católica, pero se oponen parcialmente al dogma romano. En su mayor parte, son opuestos a los errores dominantes de Roma, y el problema está en trazar la línea para distinguir lo que permiten y lo que condenan.»

Siendo tal el objeto que yo tenía ante la vista, ¿cuáles eran mis perspectivas para ampliar y definir lo que yo quería significar? El porvenir me animaba. No había duda de la autenticidad de los Artículos. Para citar un ejemplo palpable, el 17 se suponía, por una parte, que era luterano; por otra, que era calvinista; aunque las dos interpretaciones eran contradictorias. ¿Por qué no había de haber otros Artículos de igual vaguedad y del mismo carácter comprensivo? Yo quería definir cuál era el límite de esa elasticidad en la dirección del dogma romano. Pero después tenía yo un método propio de investigación, que presento y no defiendo. Ponía

ejemplo de todo en mi *Ensayo sobre el desarrollo doctrinal*. Me parece que no he leído este libro desde que lo publiqué, y no dudo de que escribí en él muchos errores. En parte, por mi ignorancia de los detalles de la doctrina, tal como la tiene la Iglesia de Roma; y en parte, a causa de mi impaciencia por abrir un ancho cauce al *principio* del desarrollo doctrinal; considerando la cuestión como un hecho histórico en cuanto fuese compatible con la estricta apostolicidad e identidad del Credo católico. De igual manera, por lo que se refiere a los 39 Artículos, mi método de investigación era saltar *in medias res*. Deseaba instituir una investigación con sinceridad crítica, en cuanto el texto lo permitiera; pretendía algo más que asegurar lo que un hombre que hubiese escrito los Artículos pudiese sostener, de manera que mis conclusiones eran más bien negativas que positivas. Esto fué primeramente un primer ensayo. Lo hice con el completo conocimiento y conciencia que había ya manifestado en mi *Oficio profético*, en lo que se refiere a la *Vía media*, que yo estaba haciendo solamente «una primera aproximación a una solución necesaria»; «una serie de ilustraciones que suministraban hitos para remover una dificultad», y con completo conocimiento de que «en puntos de menor importancia, ya en cuestión de hecho, ya de doctrina, había lugar para diferencias o errores de opinión»; y que yo «no debía avergonzarme de confesar un error, si se probara contra mí, ni manifestar repugnancia alguna para soportar el justo reproche». Por añadidura, yo estaba embrollado con las consecuencias de mi deseo de ir lo más lejos posible en la interpretación de los Artículos en la dirección del dogma romano, sin manifestar lo que estaba haciendo a los partidarios cuyas dudas quería deshacer. Estos, aunque comprendían inmediatamente la extensión completa de la interpretación que los artículos consentían, podían con ello animarse a ir más adelante que al presente, si se sintieran con deseos de hacerlo.

LOS 39 «ARTÍCULOS» Y LA DOCTRINA CATÓLICA

1.—Pero al paso de este intento salió en seguida la objeción de que los Artículos habían sido escritos contra el *papismo*; por tanto, hubiera sido absurdo y deshonesto que cualquier forma de él, creencia patristica, dogma tridentino o corrupción popular autorizadamente sancionada, pudiesen refugiarse en su texto. Yo negaba esta premisa. No fué una doctrina religiosa, sino un principio político, la primitiva idea inglesa del papismo en tiempos de la Reforma. ¿Y cuál era este principio político y cómo podía ser alejado lo más posible de Inglaterra? ¿Cuál era la gran cuestión en los tiempos de Enrique y de Isabel? La *supremacía*. Ahora bien, ¿había dicho yo algo en favor de la supremacía de la Santa Sede, de una jurisdicción extranjera? No; ni siquiera lo creía en sí mismo. ¿Sostenía Enrique VIII la justificación religiosa solamente por la fe? ¿No creía en el Purgatorio? ¿Tenía celo Isabel por el matrimonio de los clérigos? ¿Tenía conciencia contra la misa? La supremacía del Papa era la esencia del *papismo*, al cual, en el tiempo de la composición de los Artículos, el jefe supremo o gobernador de la Iglesia de Inglaterra era tan violentamente hostil.

2.—Pero agregaba, además, yo: Supongamos que *papismo* significa lo que se quiera en la boca de los que compilaron los Artículos. Supongamos también, por razón de argumento, que se incluyen en ellos las doctrinas del Concilio tridentino, el cual no estaba todavía terminado cuando se redactaron los Artículos y contra el cual no podían ir directamente dirigidos. Consideremos, no obstante, cuál es el objeto religioso del Gobierno en su imposición. ¿Repudiar solamente el *papismo*? No; sino que además tenía la intención de ganar a los papistas. ¿Cuál era, entonces, el mejor medio para inducir espíritus recalcitrantes o vacilantes, que supongo eran la mayoría, para que dieran su adhesión al nuevo símbolo? ¿Cómo los arrianos habían redactado sus Credos? ¿No fué principalmente usando un lenguaje

ambiguo, suscribiendo el cual podía entenderse un sentido católico, pero cuando se explicaba detenidamente, se veía que eran heterodoxos? Por tanto, había un precedente de gran probabilidad, y por muy fieros que pudieran parecer los Artículos a primera vista, su ladrido se manifestaba peor que su mordedura. Dije una *probabilidad* antecedente, pues en cuanto a la extensión que se le podía dar, tan sólo podía definirse por medio de la investigación.

3.—Pero me vino a la mente una consideración que echó mucha luz sobre esto: A ver si podía yo demostrar que los mismos hombres que redactaron los Artículos, en el mismo acto de hacerlo, habían confesado, o más bien en uno de esos mismos Artículos habían impuesto a los que los suscribiesen, un número de estas mismas doctrinas papistas, que mis adversarios creían ahora negar, como parte del mismo protestantismo que ellos consideraban divino ahora. Y ésta era la realidad, y lo demostré en mi *Ensayo*.

LA DOCTRINA DE LAS «HOMILÍAS».

Observe el lector que el Artículo 35 dice: «El segundo libro de las Homilías contiene doctrina buena, útil y necesaria para estos tiempos, como el primer libro de las mismas.» Aquí se reconoce que la doctrina de las Homilías es buena y útil, y se impone, a los que aceptan los Artículos, el aceptar también esta proposición. Volvamos otra vez a las Homilías y veamos cuál es esta buena doctrina. Tomo las citas para el efecto consiguiente:

1) En ellas se declara que el libro de Tobías, llamado *Apócrifo*, es enseñanza del Espíritu Santo y pertenece a la Escritura.

2) El *Apócrifo* de la Sabiduría pertenece a la Escritura y es infalible e inequívoca palabra de Dios.

3) La primitiva Iglesia, que sucedió a los Apóstoles,

es indudablemente la más pura, e implícitamente duró casi setecientos años.

4) Debemos seguir especialmente a la primitiva Iglesia.

5) Los primeros cuatro Concilios generales pertenecen a la Iglesia primitiva.

6) Hay seis Concilios admitidos y confesados por todos.

7) Las Homilías hablan de cierta verdad que ellas imponen, como declarada que está por la palabra de Dios, las sentencias de los antiguos doctores y los juicios de la Iglesia primitiva.

8) Hablan también de santos obispos y doctores de la Iglesia, pertenecientes a las primeras ocho centurias, los cuales tienen autoridad y crédito entre las gentes.

9) De la declaración de Cristo y sus Apóstoles y del resto de los Santos Padres.

10) De la autoridad de ambas Escrituras y de Agustín.

11) De Agustín, Crisóstomo, Ambrosio, Jerónimo y de otros treinta Padres; a algunos de los cuales dan el título de *Santo*, y a otros los llaman Padres y doctores católicos antiguos.

12) Las Homilías declaran que, no sólo los Santos Apóstoles y discípulos de Cristo, sino también los virtuosos Padres, tanto antes como después de Cristo, estaban dirigidos por el Espíritu Santo sin duda.

13) Los Padres católicos antiguos dicen que la Cena del Señor es prenda de inmortalidad, soberano remedio contra la muerte, alimento de inmortalidad, gracia de salvación.

14) Bajo la forma de pan y vino se recibe el sagrado Cuerpo y Sangre del Señor.

15) El alimento del Sacramento es invisible y sustancia espiritual.

16) El sagrado Cuerpo y Sangre deberían palpase con la mente.

17) La Ordenación es un Sacramento.

18) El Matrimonio es un Sacramento.

19) Hay otros Sacramentos además del Bautismo y de la Cena del Señor.

20) Las almas de los Santos están en el Cielo reinando gozosamente con Dios.

21) La limosna purifica el alma de la infección y de las manchas del pecado, y es preciosa medicina y joya inestimable.

22) La misericordia purga y limpia la enfermedad y la debilidad, como las medicinas y remedios curan dolores y enfermedades molestas.

23) El deber de ayunar es una verdad demasiado manifiesta para que sea necesario probarla.

24) El ayuno con la oración es de gran eficacia y valimiento con Dios; así se lo enseñó el ángel Rafael a Tobías.

25) El poderoso emperador Teodosio fué excomulgado por San Ambrosio en la Iglesia primitiva, la cual era la más santa y buena.

26) Constantino, obispo de Roma, condenó efectivamente a Filipico, el emperador, no sin causa ciertamente, sino con toda justicia.

Dejando aparte la cuestión de que estas tesis separadas sean materia de forzosa aceptación, es muy claro que los hombres que escribieron las Homilías, y que de este modo las incorporaron al sistema de la doctrina anglicana, no podían haber hecho la exacta discriminación entre fe católica y protestante, ni podían haber reconocido claramente los principios formales del Protestantismo, ni podían haber aceptado la definición de «doctrina romana» que hoy suele hacerse. Por tanto, se agregaba una gran probabilidad a mi presentimiento de que los Artículos eran tolerantes, no sólo con lo que yo

llamaba enseñanza *católica*, sino también con lo que era enseñanza *romana*.

4.—Había todavía otra razón contra la presunción de que los Artículos atacaban directamente los dogmas romanos, tal como fueron redactados en Trento y promulgados por Pío IV. El Concilio de Trento no había terminado, ni sus decretos habían sido promulgados, cuando se redactaron los Artículos (1), de modo que éstos van dirigidos contra otra cosa muy diferente. ¿Cuál podía ser esta otra cosa? Las Homilías nos dicen que ellas son el mejor comentario de los Artículos. Volvamos a las Homilías y encontraremos, desde la primera hasta la última, que el objeto de la protesta de los compiladores de los Artículos, ni es la *enseñanza católica* de los primeros siglos, ni tampoco los dogmas de Roma, sino los errores dominantes, las corrupciones populares autorizadas y toleradas con el alto nombre de Roma. La elocuente declamación de las Homilías encuentra su materia casi exclusivamente en esos errores. En cuanto a la enseñanza católica, más aún, en cuanto al dogma romano, las Homilías, como ya he demostrado, contienen no pequeña porción.

5.—Esto, por lo que respecta a los escritores de los Artículos y de las Homilías. Son testigos, no autoridades, y como testigos los usaba yo. Pero, en segundo lugar, ¿quiénes eran las autoridades que los imponían? Yo pensaba razonablemente que la autoridad *imponens* sería la Convocación de 1571; pero aquí se encuentra que la misma Convocación que recibió los 39 Artículos y los confirmó, también agregaba un canon: «Los predicadores deben tener cuidado de no enseñar jamás, en un sermón que deba ser religiosamente tenido y creído por el pueblo, sino lo que está conforme con la doctrina del Antiguo y del Nuevo Testamento, y con la doctrina que los Padres católicos y los antiguos obispos han coleccionado de aquélla.» Obsérvese que aquí

(1) La confirmación del Concilio, hecha por el Papa, por la cual sus cánones son de fe, y su Bula *Super confirmatione*, por la cual fueron promulgados para el mundo, llevan la fecha de 26 de enero de 1564. Los Artículos son de 1562.

la Convocación *imponens* hace un llamamiento a las mismas autoridades antiguas tal como han sido mencionadas, y con la misma profunda veneración, por los escritores de las Homilías y de los Artículos. Así, si las Homilías contienen puntos de doctrina que ahora pueden ser llamados romanos, me parecía a mí que había gran probabilidad de que la Convocación de 1571 hubiera apoyado y aceptado estas doctrinas, o de que —por lo menos—no las hubiera rechazado.

6.—Además, cuando yo, finalmente, estudié el texto de los Artículos, vi en muchos casos un cumplimiento evidente de lo que había sospechado en cuanto a su vaguedad e indecisión, y no solamente en cuestiones que hay entre luteranos, calvinistas y zuinglianos, sino también acerca de cuestiones católicas. Ya lo había notado en mi *tract*. En la conclusión, observaba yo: «Los Artículos están evidentemente compuestos con la idea de dejar abiertas grandes cuestiones sobre las cuales hay controversia. Establecen las verdades en general, pero callan acerca de su aplicación. Por ejemplo, dicen que toda fe necesaria debe probarse con la Escritura, pero no dicen *quién* debe probarla. Dicen que la Iglesia tiene autoridad en las controversias, pero no qué clase de *autoridad*. Dicen que la Iglesia no puede imponer nada más allá de la Escritura, pero no dicen dónde está el recurso cuando lo hace. Dicen que las obras, antes de la gracia y de la justificación, son inútiles y malas, y que después de la gracia y de la justificación son aceptables; pero no hablan absolutamente de obras hechas con la ayuda de Dios antes de la justificación. Dicen que hay hombres legalmente llamados y enviados a ministrar y predicar, los cuales son escogidos y llamados por otros hombres que tienen autoridad pública, la cual les ha sido dada por la Congregación; pero no dicen por *quién* ha de ser dada esa autoridad. Dicen que los Concilios convocados por los príncipes pueden errar; pero no determinan si los Concilios convocados en nombre de Cristo pueden errar también.»

¿QUIÉN PODÍA TIRAR LA PRIMERA PIEDRA?

Tales eran las consideraciones que pesaban sobre mi espíritu en mi investigación para averiguar si los Artículos eran tolerantes con la fe católica, o aun con una interpretación romana, y tal fué la defensa que yo hice en mi *tract* por haberlo intentado. De lo que llevo diciendo, se verá que no tengo necesidad ni intención de mantener ahora cada una de las interpretaciones que he presentado en el curso de mi *tract*; ni las tengo ahora ni en verdad las tenía entonces. Si esto fué o no prudente, si era o no oportuno, es otra cosa; de todos modos, yo intenté solamente un primer ensayo de una obra necesaria; un ensayo que—según me daba cuenta perfectamente—habría exigido revisión y modificaciones gracias a la luz aportada por las críticas de los demás. Hubiera suprimido con gusto toda afirmación que se me hubiera probado ser errónea. Consideraba mi trabajo defectuoso y discutible, en el mismo sentido en el cual considero ser errónea mi interpretación anglicana de la Escritura, pero no en otro. Me extraña que no se apliquen, a los intérpretes de la Escritura en general, las graves palabras que ellos aplicaron al autor del *tract* 90. Dicho autor tenía un amplio sistema teológico y lo aplicaba a los Artículos; los episcopalianos, luteranos, presbiterianos y unitarios tenían un amplio sistema de teología y lo aplicaban a la Escritura. Cada teología tiene sus dificultades; los protestantes sostienen la justificación solamente por fe, aunque no hay texto alguno en San Pablo que lo diga y aunque Santiago lo niegue expresamente. ¿Debemos, por eso, llamar insinceros a los protestantes? Niegan que la Iglesia tenga una misión divina; aunque San Pablo dice que «es columna y fundamento de la verdad»; ellos guardan el sábado, aunque San Pablo dice que «nadie es juzgado por la comida o la bebida o por los días de sábado». Cada Credo tiene sus textos en favor y en contra; esto lo confiesan todos en general. Yo sentía esto profundamente y me decía: ¿Cómo habré obrado yo peor en mi *tract* 90 de lo que los anglicanos, wes-

leyanos y calvinistas hacen todos los días en sus sermones y publicaciones? ¿Cómo habré podido obrar peor que el partido evangélico, que recibió sinceramente los servicios del Bautismo y la Visitación de los enfermos? ¿Por qué debía yo ser deshonesto y ellos inmaculados? En una ocasión, Dios Nuestro Señor dió una respuesta que me parece apropiada para mi caso, cuando estalló el tumulto contra mi *tract*: «El que esté libre de pecado entre vosotros, tire la primera piedra.» Yo podía suponer que el sentido de sus propias facultades de interpretación debiera haber inducido al gran partido que he mencionado a una cierta prudencia, o a lo menos moderación, al oponerse a un profesor de escuela contraria. Pero supongo que su alarma y su cólera eclipsaron su espíritu de justicia.

FRACASO PROVECHOSO

En la universal tormenta de indignación con que fué recibido el *tract* a su aparición, reconozco una gran parte de verdadero sentido religioso, de principio honrado y veraz, de sentido común sincero pero ignorante. En Oxford había también un sentimiento real; pero asimismo había una viva animosidad latente, no del todo ilógica, sino en parte racional, contra su autor. Se había dado un paso en falso; era tiempo de obrar. He sabido que aun antes de la publicación del *tract* habían llegado al campo enemigo rumores de su contenido en forma exagerada, y no se perdió siquiera un momento en la acción, cuando yo había caído ya en manos de los filisteos. Me cogió completamente desprevénido el rompimiento y me desconcertó su violencia; mas no creo haber tenido temor alguno; hasta debo añadir que no estoy seguro de si fué para mí, en cierta manera, una especie de alivio.

Vi claramente que mi puesto en el Movimiento estaba perdido; había agotado la confianza pública; me quedaba sin empleo. Me era sencillamente imposible el poder decir algo provechoso, cuando había sido retirado, como un cocinero inútil por el mayordomo, de todos

los colegios de la Universidad; cuando en toda la nación y en todas las clases de la sociedad, por medio de todo órgano e instrumento de opinión, en los periódicos, en las revistas, en las reuniones, en los púlpitos, en la mesa, en el café, en el tranvía, yo era denunciado como un soldado traidor que ha tirado su equipo y después ha sido visto en el mismo acto de disparar contra la Iglesia por tanto tiempo establecida y honrada. Hubo, sí, hombres, además de algunos amigos, hombres de renombre y posición, que galantemente tomaron mi defensa, como el doctor Hook, Mr. Palmer y Mr. Perceval. Debíó de ser una prueba bien molesta para ellos. Después de todo, ¿qué podían hacer por mí? Habían perdido la confianza en mí ellos, y yo había perdido la plena confianza en mí mismo. Pensamientos y más pensamientos habían pasado por mi cabeza durante año y medio, turbándome profundamente. Habían pasado; yo no tenía menos confianza en el poder y los proyectos del Movimiento apostólico que antes; no menos seguridad que antes en lo grave de los que yo llamaba *errores dominantes* de Roma. Pero ¿cómo podía tener absoluta confianza en mí mismo? ¿Cómo podía tener confianza en mi presente confianza? ¿Cómo podía estar seguro de que había de pensar siempre como pensaba entonces? Me parece que con este acontecimiento la Providencia me había salvado de una imposible posición para el porvenir.

RENUNCIA DEFINITIVA

En primer lugar, si no recuerdo mal, querían que retirase el *tract*. Yo me negué. No lo retiraba por no perjudicar a los que estaban intranquilos o en peligro de estarlo, pero no por mi propio interés. ¿Cómo podía aceptar una interpretación meramente protestante de los Artículos? ¿Cómo podía yo colocarme entre profesores de una teología a la que yo había encrespado los nervios hasta hacerla rechinar?

Luego me decían: «Cállate; no defiendas el *tract*.» Yo respondía: «Sí, pero con tal que vosotros no lo con-

denéis, con tal que permitáis que siga vendiéndose.» Me presionaban para que cediera. Y desistieron cuando me vieron obstinado. Su propósito era obtener de mí lo más que pudieran. Pero yo estaba obstinado en que debían tolerar el *tract*. Así me consintieron que continuase vendiéndole y me dijeron que no lo condenarían. Agregaron que esto lo hacían con la condición de que yo no lo defendiese, que suspendería la serie, y que yo mismo publicaría mi propia condenación en una carta dirigida al obispo de Oxford. No culpo, de ninguna manera, al Prelado, pues fué siempre amabilísimo conmigo. También dijeron que ellos no podían responder por lo que cualquier obispo pudiera decir acerca del *tract*, con relación a sus críticas. Yo cedí a sus condiciones; mi único tema era salvar el *tract*.

Ni una línea escrita se me dió como prenda de la ejecución de su compromiso. Algunas cartas de ellos me fueron leídas, pero sin depositarlas en mis manos. Ello era un «compromiso». Un hombre inteligente me había prevenido contra los «compromisos» unos seis años antes; desde entonces los aborrecía.

En las últimas palabras de mi carta al obispo de Oxford renunciaba a mi puesto en el Movimiento, de este modo:

«No me arrepiento de nada—le decía—, excepto de haber creado preocupaciones a vuestra señoría y a otros a los cuales debo reverenciar. No tengo motivos de tristeza sino de alegría, e incluso de agradecimiento. Nunca he sentido la satisfacción de poder mover un partido, y cualquier influencia que yo haya tenido, ha sido casual, pero no buscada. Actué porque otros no actuaron, y he sacrificado un descanso que apreciaba. Que Dios sea conmigo en el porvenir, como lo ha sido hasta ahora; y lo será, como yo pueda conservar mis manos limpias y mi corazón puro. Me parece que puedo soportar, o a lo menos lo procuraré, cualquier humillación personal; de modo que estoy libre de traicionar intereses sagrados que el Señor de la Gracia y del Poder ha puesto bajo mi custodia.»

CAPÍTULO III

DE 1839 A 1841

Dificultad de referirlo.—Estado de espíritu y del «Movimiento».—Influencias exteriores.—Excesos de los discípulos.—El porvenir del anglicanismo.—Apostolicidad y catolicidad.—Cómo las entendía Newman.—Nueva discusión.—Primeras dudas serias.—«Tolle et lege».—Cambio lógico de conducta.—Aversión a los católicos.—La crisis del anglicanismo.—La parroquia de Santa María.—Más vacilaciones.—Carteo intermedio.—Los obispos intervienen.—El obispado de Jerusalén.—La protesta.

DIFICULTAD DE REFERIRLO

Y ahora que estoy a punto de trazar, en cuanto me sea posible, el curso de la gran revolución de pensamiento que me condujo a dejar mi propia casa, a la cual me unían tan fuertes y tiernos lazos, me siento abrumado por la dificultad de dar satisfacción a mi propio espíritu en mi relato. No me he atrevido a hacerlo hasta que la proximidad del día en el cual estas páginas deben ser dadas al mundo me obliga a llevar a cabo mi tarea. Porque ¿quién puede conocerse a sí mismo y la multitud de sutiles influencias que actúan sobre él? ¿Quién puede recordar, a la distancia de veinticinco años, todo lo que antaño sabía acerca de sus propios pensamientos y acciones; y eso, durante una porción de su vida cuando la observación (ya de sí mismo, ya del mundo exterior), aun en el momento mismo de hacerla, tenía poca intensidad, por la perplejidad misma y el desmayo que pesaban sobre su persona; cuando, aunque sea ingratísimo confesar que no se poseía suficiente luz entre las tinieblas, sin em-

bargo, existían—¡qué duda cabe!—esas tinieblas? ¿Y quién puede lanzarse de repente a una nueva y angustiosa tarea, que él podría muy bien realizar si tuviera completa calma y oportunidad para volver a leer todo lo que hubiera escrito, ya en obras públicas, ya en cartas privadas? Por otro lado, en cuanto a la tranquila contemplación del pasado, tan deseable en sí misma, ¿quién puede tenerla tranquila y deliberadamente mientras ejecuta en sí mismo una cruel operación, recogiendo antiguos agravios y aventurándose sobre el indecible dolor de varios años, en los cuales las estrellas del cielo inferior se iban eclipsando una por una? Yo no podía intentar con sangre fría, sino por un imperioso llamamiento del deber, lo que me había propuesto. Era para mi corazón y para mi cabeza una prueba extrema el analizar lo que había pasado durante tanto tiempo y recoger los resultados de este análisis. He hecho en mi vida varias cosas atrevidas; la más atrevida es ésta. Y si yo no tuviera, después de todo, la seguridad del éxito, hubiera sido insensatez el ponerme a ello.

ESTADO DE ESPÍRITU Y DEL «MOVIMIENTO»

En la primavera de 1839 mi posición en la Iglesia anglicana estaba en su apogeo. Tenía confianza absoluta en el *status* de mis controversias, e iba teniendo éxito creciente en afianzarlo ante los demás. En el otoño anterior me había molestado un poco la advertencia del obispo, pero tengo una carta que demuestra que todo enojo había pasado ya de mi espíritu. En enero, si no recuerdo mal, para salir al paso del clamor popular contra mí y los otros, y para dar una satisfacción al obispo, recogí todas las cosas graves que ellos y yo especialmente habíamos dicho contra la Iglesia de Roma, para insertarlas entre las advertencias añadidas a nuestras publicaciones. Consciente como estaba de que mis opiniones religiosas no las había sacado, según dice el mundo, de fuente romana, sino, por el contrario, que eran producto de mi propio pensamien-

to y de las circunstancias en que me había visto colocado, yo sentía desprecio por las imputaciones que entonces se amontonaban sobre mí. Era verdad que yo tenía un amplio y fuerte sistema de religión, muy distinto del protestantismo del día; sin embargo, era la concentración y reajuste de las afirmaciones de las grandes autoridades anglicanas. Y tanto derecho tenía yo para hacerlo así, cuanto el partido evangélico, y mucho más del que podía mostrar el partido liberal, para sostener sus respectivas doctrinas. Cuando defendí a todo aquel que—en la Iglesia Anglicana—sostuviera la intercesión de los santos con Bramhall, y la Misa entera (excepto la Transubstanciación) con Andrewes, o dijese con Hooker que la Transubstanciación en sí misma no es punto para separar las Iglesias; o con Hammon, que un Concilio general, realmente tal, nunca erró ni puede errar en materia de fe; o con Bull, que el hombre tuvo en el Paraíso y perdió con la caída la gracia interior; o con Thorndike, que la penitencia es una propiciación por los pecados cometidos después del Bautismo; o con Pearson, que el Todopoderoso nombre de Jesús no se da sino en la Iglesia católica. «Hay juego para dos», decía yo con frecuencia, cuando hombres de sentimientos protestantes apelaban a los Artículos, a las Homilías o a los reformadores; en el sentido de que, si ellos tenían derecho a hablar fuerte, yo tenía la libertad de hablar tan fuerte como ellos y los medios de devolver golpe por golpe. Yo creía que la Iglesia anglicana había sido excesivamente tiranizada por un partido, y procuraba llevar a efecto la promesa contenida en el mote de mi *Lira*: «Ya verán la diferencia ahora.» Solamente exigía que se me permitiese mostrarles la diferencia.

Lo que mejor puede describir mi estado de espíritu al principio de 1839 es un artículo del *British Critic* para el mes de abril. Lo he repasado de nuevo por primera vez desde que se publicó, y me ha sorprendido por esta razón: contiene las últimas palabras que yo dirigí como anglicano a los anglicanos. Puede leerse ahora como discurso de despedida y adiós a mis amigos. Apenas me daba cuenta de eso, entonces. Reseña

aquel estado de cosas y termina con una mirada al porvenir. No es enteramente mío, porque recuerdo que yo había rogado a un amigo que hiciera el trabajo. Entonces me vino el pensamiento de hacerlo yo mismo, y el amigo fué lo suficientemente bueno para poner en mis manos lo que él había escrito con gran oportunidad; yo lo incorporé a mi artículo. Todos, a mi parecer, reconocerán que la mayor parte es mía. Fué publicado dos años antes del asunto del *tract 90* y se titulaba *Estado de los partidos religiosos*.

En este artículo comienzo por aducir testimonios de nuestros enemigos, en cuanto al notable éxito de nuestras propagandas. Un escritor dice: «Entre un considerable e influyente grupo de los miembros y ministros de la Iglesia Establecida van ganando terreno diariamente opiniones y puntos de vista de una teología muy peculiar y han sido extensivamente adoptados y valerosamente defendidos.» Otro: «El Movimiento se ha manifestado con el más rápido crecimiento, debido a la excitación de estos días malos.» Otro: «La *Vía media* está llena de jóvenes entusiastas, los cuales nunca presumen argüir, excepto contra la exigencia de no dejarles argüir en absoluto.» Otro: «Si presentáramos la lista completa de las obras que han producido en el corto espacio de cinco años, causaría sorpresa. Se vería lo difícil que es llegar a dominar completamente su sistema, aun en el presente estado, probablemente no maduro. Los escritores han adoptado este mote: «En la paz y la confianza estará nuestra fortaleza.» En cuanto a la confianza, han demostrado que la tienen; en cuanto a la paz, no es muy pacífico el sacar a relucir una serie de publicaciones de controversia.» Otro: «La difusión de estas doctrinas tiene, en realidad, el efecto de hacer olvidar otras distinciones y dividir la comunidad religiosa en dos partes fundamental y enérgicamente opuestas. Pronto no quedará zona neutral, y cada fiel, y especialmente cada clérigo, se verá obligado a escoger entre las dos.» Otro: «Ha pasado el tiempo en que estas desdichadas publicaciones pueden dejarse en silencio; la esperanza de que su influencia puede fra-

casar ya está muerta.» Otro: «Estas doctrinas han hecho ya un terrible progreso. Una de las más grandes iglesias de Brighton se llena de gente para escucharlas; lo mismo sucede en la iglesia de Leeds. Pocas ciudades importantes hay a las que no haya llegado. Se predica en las pequeñas ciudades de Escocia; están arraigadas en Elginshire, a seiscientas millas al norte de Londres. Las encuentro en el corazón de las montañas de Escocia. Se defienden en periódicos y revistas. Se han insinuado hasta en el Parlamento.» Finalmente, un obispo, en una circular, escribe: «Este movimiento adquiere cada día un aspecto más serio y alarmante. Bajo la especiosa pretensión de respeto a la antigüedad y a los modelos primitivos, se están minando los fundamentos de la Iglesia protestante por hombres que viven dentro de sus paredes; los que se sientan en la cátedra de los reformadores están traicionando a la Reforma.»

INFLUENCIAS EXTERIORES

Después de establecer de esta manera el fenómeno del tiempo, tal como se presentaba a los que no simpatizaban con él, el artículo procede a dar cuenta del mismo. Lo hace por considerarlo como una reacción contra la seca y superficial enseñanza religiosa y la literatura de la última generación o centuria; como resultado de la necesidad que se sentía en el corazón y en las inteligencias de la nación, de una filosofía más profunda; y como prueba, y a la vez cumplimiento parcial, de esta necesidad, atestiguada aun por los autores principales de la misma generación. En primer lugar, yo mencionaba la influencia de Walter Scott, el cual hizo volver el pensamiento de sus contemporáneos hacia la Edad Media.

«Puede considerarse que le ha traído a su popularidad la necesidad general de algo más profundo y atractivo de lo que se nos ofrece. Por medio de esta popularidad, reacciona sobre sus lectores, estimulando su ham-

bre espiritual, alimentando sus esperanzas y poniéndoles delante visiones, las cuales, una vez vistas, no se olvidan fácilmente, y adoctrinándoles silenciosamente con más nobles ideas, a las cuales puede recurrirse luego como primeros principios.»

Después hablaba yo de Coleridge de este modo: «Mientras la Historia, en prosa y en verso, se ha hecho así instrumento de los sentimientos y opiniones de la Iglesia, había una base filosófica para la misma, puesta en Inglaterra por un pensador original. Aun entregándose éste a una libertad de especulación que no puede tolerar ningún cristiano, y defendiendo conclusiones con frecuencia más paganas que cristianas, sin embargo, después de todo, ha infiltrado una filosofía más alta en los espíritus investigadores de lo que estaban acostumbrados a aceptar hasta ahora. De este modo ha hecho la crítica de su época y ha logrado interesar su genio en la causa de la verdad católica.»

Luego vienen Southey y Wordsworth, «dos poetas vivos, los cuales, uno en la ficción imaginativa y el otro en la meditación filosófica, se han dirigido a los mismos altos principios y sentimientos, y han arrastrado a sus lectores en la misma dirección.» Viene a continuación el vaticinio de la reacción sospechada por «un sagaz observador, alejado del mundo, que contempla sus movimientos desde lejos», Mr. Alejandro Knox. Este dijo veinte años antes de la fecha de mi escrito: «No hay Iglesia en la tierra que tenga más intrínseca excelencia que la Iglesia de Inglaterra; sin embargo, ninguna Iglesia probablemente tiene menos influencia práctica... La rica provisión de hábitos nobles, otorgada por la Gracia y Providencia de Dios, es prueba de que los hombres llegarán, puesto que son aptos por naturaleza y habilidad, a descubrir por sí mismos y a desplegar ante los demás lo que todavía está por descubrir, tanto en las palabras como en las obras de Dios.» Me refería también a un clérigo muy venerado de la última generación, el cual dijo poco antes de morir: «Insiste en eso: vendrá tiempo cuando estas grandes doctrinas, ahora enterradas, saldrán a la luz del día, y el efecto

será terrible.» Yo le hice notar que aquellos que entonces censuraban la impetuosidad de la corriente, debían volver más bien sus advertencias hacia los que quisieron poner un dique a un gran río, hasta que se convirtió en inundación.

Siendo éstas las circunstancias en que el Movimiento comenzó y prosperó, era absurdo referirlas a los actos de dos o tres individuos. No era un movimiento como un soplo superficial; estaba dentro de nosotros, levantándose en nuestros corazones donde menos se sospechaba; y, aunque no trabajaba en secreto, o lo hacía de manera tan sutil e impalpable, que difícilmente permitía adoptar precauciones u oponerle cualquiera de las ordinarias reglas humanas de oposición: «Es un adversario—continuaba yo—que está en el aire; algo uno y entero; un conjunto, cualquiera que sea, inasequible e incapaz de ser cogido; así como el resultado de causas más profundas que las políticas u otros agentes visibles: el despertar espiritual de espirituales necesidades.»

Para aclarar esto, continuaré refiriéndome a los principales predicadores de las doctrinas revividas en este tiempo, y llamaré la atención sobre sus respectivos antecedentes. El doctor Hook y Mr. Churton representaban a los dignatarios de la Iglesia Alta de la última centuria; Mr. Perceval, a la aristocracia *toy*; Mr. Keble venía de un curato del campo; Mr. Palmer, de Irlanda; el doctor Pusey, de las Universidades alemanas y del estudio de manuscritos árabes; Mr. Dodsworth, del estudio de las Profecías; Mr. Oakeley había sacado sus puntos de vista, como él mismo decía, parte del estudio, parte de la reflexión, parte de la conversación con uno o dos amigos investigadores como él. De mí puedo decir que debía mucho a la amistad del Arzobispo Whately. Y así tengo que preguntar: ¿Dónde está el caudillo de la secta? ¿Qué rumbo de opiniones puede trazarse, de espíritu a espíritu, entre predicadores como éste? Todos y cada uno son, en su grado, los órganos de un solo sentimiento que ha brotado al mismo tiempo y muy misteriosamente en muchas partes.

EXCESOS DE LOS DISCÍPULOS

El curso de mis ideas me lleva ahora a tratar de los discípulos del Movimiento, y gustosamente reconozco y lamento que necesitaban ser mantenidos en orden. Hace mucho al caso llamar la atención ahora sobre este punto, puesto que las extravagancias ocurridas entonces, cualesquiera que sean, se me achacan a mí o a las doctrinas que entonces profesaba. Una persona debe confesar francamente su error, es decir, lamentarse de que haya sucedido lo que ha sucedido, y aceptar que las cosas debieran haber ocurrido de otro modo. Decía en el artículo que estoy estudiando, que «las mismas grandes verdades que predicamos no deben ser condenadas por el abuso que de ellas se hiciera». «Siempre habrá aberraciones, cualquiera que sea la doctrina, mientras el corazón del hombre sea sensible, caprichoso y vagabundo. Con los israelitas salió de Egipto una multitud heterogénea.» «Siempre habrá un número de personas—continuaba yo—que profesen las opiniones de un partido, que hablen recio y extrañamente, que hagan cosas raras y fuertes, que hagan ostentación innecesaria de sí mismos, que disgusten a los demás; personas demasiado jóvenes para ser prudentes, demasiado generosas para ser cautas, demasiado ardientes para ser moderadas, y demasiado intelectuales para ser humildes. Tales personas serán muy aptas para tener amistad con otras, para usar nombres particulares, para decir cosas, solamente porque otros las hacen, y para obrar de una manera personal.»

Mientras publico de nuevo lo que está dicho acerca de las extravagancias ocurridas en aquellos años, tengo a la vez la fuerte convicción de que proporcionaban buenas excusas a aquellos que nos esquivaban o nos tenían envidia, y eran como piedras de tropiezo para los que se inclinaban a nuestras doctrinas. Esto lo comprendíamos muy bien entonces; sin embargo, era nuestro deber procurar que no se murmurara del bien que hacíamos. Por consiguiente, dos o tres de los escritores

de los *Tracts for the Times* habían comenzado una serie de lo que ellos llamaron *Sermones llanos*, con el manifiesto propósito de moderar o corregir lo que era orgulloso o extremado en nuestros seguidores. A esta serie contribuí yo con un volumen.

Los directores decían en el prefacio :

«Por consiguiente, si—andando el tiempo—surgen personas que, admirando la innata belleza y majestad del pleno sistema de la Cristiandad primitiva, y viendo el vigor trascendente de sus principios, *se convirtieran en chillones y fanfarrones abogados* de los mismos, y hablaran con tanta más libertad *cuanto que no sienten lo profundamente arraigados* que esos principios se hallan en la verdad divina y eterna : es nuestro deber declarar acerca de estas personas que, así como nosotros contemplamos su condición con serio desdén, serán ellas las últimas a las cuales vayamos a buscar apoyo.

Pero si, por otro lado, hay algunos, los cuales, en la silenciosa humildad de su vida y en su sencilla reverencia a las cosas santas, demuestran que aceptan en verdad esos principios como reales y sustanciales, y por habitual pureza de corazón y serenidad de carácter, dan pruebas de su profunda veneración por los Sacramentos y los ritos sacramentales, esas personas, sean o no manifiestos seguidores nuestros, dan el mejor ejemplo del género de carácter que los escritores de los *Tracts for the Times* han deseado formar.»

Estos eclesiásticos tenían el mejor de los derechos para usar estas hermosas palabras, porque eran también los principales escritores de los *tracts*, los dos Keble y Mr. Isaac Williams. Este pasaje, con el cual presentaron la serie al mundo, lo citaba yo en el artículo del cual voy dando cuenta, y agregaba : «¿Qué más se puede exigir de los predicadores de una verdad despreciada, sino que admitan que algunos de los que no asienten a su predicación son mejores y más santos que ellos?» No eran responsables de la intemperancia de los que deshonoraban la verdadera doctrina, con tal de que protestasen, como lo hicieron, contra tal intemperancia. «No eran responsables del polvo y del ruido que acom-

paña a los grandes movimientos morales. Las doctrinas más verdaderas son las más expuestas a la corrupción.»

Estas faltas incidentales de juicio o temperamento en algunos de los adherentes al Movimiento nos llevaron a la discusión de las causas secundarias, por medio de las cuales un sistema de doctrina puede ser abrazado, modificado o desarrollado; de la variedad de escuelas que puede haber en una sola Iglesia y de la sucesión de una fase de doctrina a otra, mientras la doctrina permanece la misma. Así me vi obligado a volver al tema de la antigüedad, que era la base de la doctrina de la *Vía media*, la cual no implicaba una servil imitación del pasado, sino una reproducción que fuese realmente joven, pues el pasado es viejo. «Nosotros tenemos firme esperanza—decía yo—de que aparecerá un sistema superior a esta edad, y armónico, sin embargo, con ella; sus más altas verdades lograrán atraer a él a todos los que deseen aventurarse y hacer frente a las dificultades, por el deseo de algo más alto en un porvenir más elevado. En éste, como en otros casos, se aplicará el proverbio: «Audaces fortuna juvat.»

EL PORVENIR DEL ANGLICANISMO

Finalmente, pasé a la cuestión de este futuro de la Iglesia anglicana, que debía ser un renacimiento de la religión antigua. No me atreví a pronunciarme acerca de esto. «En cuanto al futuro, no tenemos propósito alguno, ni bueno ni malo. Ya desde el tiempo en que la gran lumbrera, Agustín, demostró ser el último obispo de Hipona, los cristianos están advertidos contra la atención de profetizar cómo la Providencia llevará adelante y hará prosperar lo que empiece. Tal vez los principios ahora resucitados prevalecerán en la Iglesia anglicana; tal vez se perderán en algún miserable cisma o en algún compromiso más miserable todavía; pero no hay presunción en aventurarse a predecir que ni el puritanismo ni el liberalismo tienen herencia permanente con ella.» Supongo que yo quería decir que

en la edad presente la Iglesia anglicana, sin el auxilio de los principios apostólicos, dejaría de existir.

Después continuaba yo: «En cuanto al liberalismo, nosotros creemos que los «libros simbólicos» de la Iglesia, con la ayuda de la Providencia, impedirán sus irrupciones entre el clero. Además, es un principio demasiado frío para ser aceptado por la multitud.» En cambio, lo que se llama religión evangélica o puritanismo, nos causaba alarma mayor. Yo veía su organización, mas no veía base intelectual, ninguna idea interna, ningún principio de unidad, ninguna teología. «Sus adherentes—decía yo—se están separando unos de otros y se desharán como bola de nieve. No tienen una visión firme en ningún punto para profesar o enseñar; y para ocultar su pobreza, el sistema se ha revestido con un macizo de palabras. No le tenemos ningún miedo; sólo tememos que pueda amedrentar a alguno. No tiene campo atrincherado, ni puede tener pretensiones a ninguna posición; solamente puede ocupar el espacio entre dos contendientes: la verdad católica y el racionalismo. El encuentro fuerte tendrá lugar cuando los dos principios reales y vivientes, simples, enteros y lógicos, la Iglesia, y lo que está fuera de ella, den uno sobre otro, luchando, no por nombres y palabras o medias tintas, sino por nociones elementales y distintos caracteres morales. «Aunque las ideas de la edad futura acerca de la religión sean verdaderas o falsas, por lo menos serán reales.» Actualmente, la oscuridad es madre de la ciencia. Un hombre que pueda presentar media docena de proposiciones generales, que no se destruyan una a otra simplemente por ser perogrulladas; el que pueda tener la balanza entre dos grados opuestos tan hábilmente que no tenga necesidad de apoyo; el que nunca enuncia una verdad sin guardarse de que se le suponga excluir la contradictoria; el que sostiene que las Escrituras son la sola autoridad y que la Iglesia debe recurrir a ella; que la fe sola justifica y que, sin embargo, no justifica sin obras; que la gracia no depende de los Sacramentos, y que, sin embargo, no se da sin ellos; que los obispos son de ordenación divina, y que, sin

embargo, los que no los tienen están en la misma condición religiosa..., éste es el hombre seguro y la esperanza de la Iglesia; éste es el que la Iglesia necesita; no hombres de partido, sino sensibles, templados y sobrios; benévolo con las personas para guiar a la Iglesia por el canal de la insignificancia entre Scila y Caribdis; entre el sí y el no.»

Sin embargo, decía yo que tal estado de cosas no podría durar, si los hombres son capaces de leer y pensar. «No se mantendrán en esa misma actitud que llaman sólido anglicanismo eclesiástico o también protestantismo ortodoxo. No pueden seguir en pie con una sola pierna, ni sentados sin silla, ni caminar con los pies atados, ni mirar al aire como los ciervos de Títiro. Tienen que tomar un camino u otro, pero un camino lógico. Será liberalismo, cristianismo, papismo o catolicismo, pero será un camino real.»

Concluía mi artículo diciendo que todo el que no quiera ser democrático, panteísta o papista, debe «considerar una cierta *Vía media*, la cual nos preservará de lo que nos amenaza, aunque no pueda resucitar el muerto. El espíritu de Lutero, muerto está; Hildebrando y Loyola están vivos. ¿Es prudente y juicioso el enojarse con los escritores del día, porque ponen de relieve el hecho de que nuestros teólogos del siglo XVII han pisado un terreno que constituye una zona inteligible y verdadera entre los extremos? ¿Es prudente discutir acerca de esto, porque no es exactamente lo que debiéramos escoger, si pudiéramos? ¿Es verdadera moderación el arrojar piedras a los que tal hacen, en lugar de purificar y fortificar una doctrina intermedia? ¿Preferís que vuestros hijos e hijas sean miembros de la Iglesia de Inglaterra o de la Iglesia de Roma?»

Aquí dejé este punto. Mientras hablaba así del futuro del Movimiento, yo estaba, en realidad, liquidando mis cuentas con él, sin darme cuenta apenas de lo que iba a ocurrir. Mientras pensaba de una u otra manera en una *Vía media* utilizable, pronto había de recibir un choque que iba a arrojar de mi imaginación todos los medios caminos y compromisos para siempre. Como dije antes,

este artículo apareció en el número de abril del *British Critic*; en el número de julio, sin que pueda decir por qué, no hay artículo mío; antes del mes de octubre sucedió el acontecimiento al cual he aludido.

Con todo, antes de escribir lo que me sucedió en el verano de 1839, tengo que detener por un momento al lector para explicarle el resultado de la controversia entre la Iglesia de Roma y la Iglesia anglicana, tal como yo la entendía. Esto será tal vez un poco árido, pero es tan necesario para mi narración como los planos de los edificios y de las fincas lo suelen ser en los procedimientos de nuestros tribunales.

APOSTOLICIDAD Y CATOLICIDAD

He dicho ya anteriormente que el objeto del Movimiento fué oponerse al liberalismo del día; comprendí que esto no podía hacerse por medio de meras negaciones. Nos fué necesario tener una teoría eclesiástica positiva, construída sobre bases definidas. Esto me llevó a los grandes teólogos anglicanos. Entonces, naturalmente, encontré de una vez que era imposible dar forma a tal teoría sin pasar por medio de la enseñanza de la Iglesia de Roma; así sucedió con la controversia romana.

Cuando por vez primera me dediqué a ella, no tenía duda alguna acerca del asunto, ni sospecha de lo que iba a venírseme encima. En este estado de espíritu comencé a leer al docto Belarmino, por un lado, y a los innumerables escritores anglicanos, por el otro. Pronto vi, como otros habían visto antes que yo, que era una controversia muy embrollada y múltiple, difícil de manejar, más difícil de presentar con nitidez y precisión. Era fácil clasificar, pero no resumir y establecer. Tampoco era fácil encontrar una solución clara en la disputa; y menos aún, decidir por un proceso lógico en favor del anglicanismo. Esta dificultad, sin embargo, no parecía molestarme ni dejarme perplejo; se trataba de pruebas y no de convicciones.

Primeramente vi, como ven todos los que estudian este tema, que hay que hacer una amplia distinción entre el actual estado de creencias y usos de los países los cuales estaban en comunión con la Iglesia de Roma, y sus dogmas formales. Estos últimos no comprenden todos los primeros. La pena sensible no está implícita en el decreto del Tridentino acerca del Purgatorio. Pero es una tradición de la Iglesia latina, y yo lo he visto en los cuadros de almas en llamas por las calles de Nápoles. El obispo Lloyd ha puesto de relieve esta distinción en un artículo del *British Critic* en 1825; en realidad, es una de las más comunes objeciones que se hacen a la Iglesia de Roma: que ella no defina con decreto formal lo que, sin embargo, sanciona o permite. Por tanto, en mi *Oficio profético* yo distingo las dos ideas de la Roma que consiente y de la Roma que obra. Comparaba su Credo, por un lado, con su magisterio ordinario, con su tono de controversia, con su conducta social y política; y por otro, sus creencias y prácticas populares.

A la vez que hacía esta distinción entre los decretos y las tradiciones de Roma, tracé una distinción paralela entre el anglicanismo que consiente y el anglicanismo que obra. El anglicanismo no estaba muy distante de Roma en su Credo formal; todo lo contrario era cuando yo contemplaba su espíritu insular, las tradiciones de su establecimiento, sus características históricas, su rencor de controversia y su juicio privado. Yo desaprobaba y condenaba estos excesos y los llamaba *protestantismo* o *ultraprotestantismo*. Procuré encontrar una paralela desaprobación, por parte de los controversistas romanos, del sistema popular de creencias y usos de su propia Iglesia, a los que llamé yo *papismo*. Cuando esta esperanza se disipó como un sueño, vi que la controversia estaba entre los libros teológicos del anglicanismo, por un lado, y el sistema viviente de lo que llamaba yo corrupción romana por otro. No pude ir más adelante y tuve que contentarme con este resultado.

Estas eran, pues, las partes de la controversia: la *Vía media* anglicana y la religión popular de Roma. Des-

pués, el resultado a que había llegado la controversia entre los dos era éste: El anglicano, en su disputa, se basa en la antigüedad o apostolicidad; el romano, sobre la catolicidad. El anglicano dice al romano: «No hay más que una fe, la antigua, y tú no la has conservado.» El romano replica: «No hay más que una Iglesia, la católica, y tú estás fuera de ella.» El anglicano insiste: «Tus creencias especiales, prácticas y modos de acción no están de alguna manera en la antigüedad.» El romano objeta: «Tú no estás en comunión con ninguna Iglesia, excepto la tuya y sus vástagos; has desechado principios, doctrinas, Sacramentos y usos que han sido recibidos siempre en Oriente y en Occidente.» La verdadera Iglesia, tal como está definida en los Credos, es católica y apostólica; ahora bien, en la controversia entablada, Roma e Inglaterra se han repartido estas notas o prerrogativas entre sí. El pleito es éste: apostolicidad contra catolicidad.

Al establecer así la materia, yo no quisiera, sin embargo, hacer suponer que consideraba la nota de catolicidad, perteneciente en realidad a Roma, con desventaja para la Iglesia anglicana. Pero entendía que la reclamación de Roma en la controversia era la *catolicidad*, como la del anglicano era la *antigüedad*. Naturalmente, yo sostenía que la idea romana de catolicidad ni era antigua ni apostólica. En mi pensamiento, me parecía lo más natural y conveniente que el conjunto de la cristiandad estuviese unido en un cuerpo visible; mas esta unidad podría ser, por otro lado, una mera combinación política y sin alma. Para mí, yo sostenía con los teólogos anglicanos que en la primitiva Iglesia había una real y mutua independencia, aunque por un dictado de caridad hubiese una estrecha unión entre ellas. Pensaba yo que cada diócesis y sede podía considerarse como un cristal; que cada una era semejante a las demás, y que la suma total de todas ellas era solamente una colección de cristales. La unidad de la Iglesia consiste, no en ser una política, sino en ser una familia, una raza que se sucede con descendencia apostólica de sus primeros fundadores y obispos. Creía que

esta verdad estaba establecida fuera de toda disputa en las Epístolas de San Ignacio, en las cuales el obispo es representado como la única autoridad suprema en la Iglesia, que está en su propio lugar, sin ninguno por encima de él, excepto en lo que se refiere al orden eclesiástico cuando se han hecho ciertos arreglos por los cuales el uno se pone bajo la dependencia de otro. Esto, por lo que se refiere a nuestra propia reclamación sobre la catolicidad, la cual habían tan perversamente apropiado nuestros adversarios. Por otro lado, en cuanto a nuestro punto especial y fuerte, la antigüedad, nosotros podíamos, naturalmente, por medio de él, condenar enfáticamente la nueva exigencia de Roma de dominar a las otras Iglesias, que, en realidad, son sus iguales. Además de esto, la convencíamos especialmente de la intolerable ofensa de haber añadido eso a la fe. Este era el punto crítico de la acusación lanzada contra ella por el disputante anglicano; y por lo que se refiere a San Ignacio, era prueba de que él (el anglicano) constituía la verdadera Iglesia, a pesar de estar separado de Roma, y así triunfalmente se refería al Tratado de Vicente de Lerín: *Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus*, en prueba de que los controversistas de Roma, no obstante su posesión del nombre católico, estaban separados en su Credo de la fe apostólica y primitiva.

Claro está que los controversistas romanos tenían su respuesta, que no me interesa para este lugar; en este momento trato solamente del resultado que hubo entre un contendiente y otro, la antigüedad contra la catolicidad.

CÓMO LAS ENTENDÍA NEWMAN

Ahora voy a ilustrar lo que he llamado estado de la controversia, tal como se me presentaba a mi espíritu, por extractos de mis escritos entre las fechas de 1836, 1840 y 1841. Los presento con una advertencia, la cual especialmente se aplica al escrito que debo citar primero, el de 1836. Este escrito apareció en los números

de marzo y abril del *British Magazine* de aquel año, y se titulaba *Pensamientos de la patria en el extranjero*. Se notará que en la discusión contenida en él, como en otros varios escritos míos de cuando pertenecía a la Iglesia anglicana, el argumento en favor de Roma se presenta con fuerza y claridad considerables. Por este tiempo mis amigos y favorecedores gritaban: «¡Qué imprudente!» Y a la vez, y sobre todo un poco más tarde, mis enemigos habían gritado también: «¡Qué insidioso!» Amigos y enemigos coincidían fundamentalmente en sus críticas; yo había presentado en la mejor posición la causa que combatía. Esto era una ofensa. Podía ser por imprudencia y también por designio traidor. No era ni lo uno ni lo otro, sino por las razones siguientes.

En primer lugar, sentía verdadera preocupación—cualquiera que fuese el asunto—de no presentarlo con la mayor claridad posible; en segundo lugar, deseaba ser lo más justo posible con mis adversarios; y últimamente, pensaba que había una gran cantidad de frivolidad entre nuestros amigos, que menospreciaban la fuerza del aspecto romano de la cuestión, y lo experimenté como una dificultad con la que tenía que enfrentarme: encontré una cuarta razón para semejante franqueza en la manera de argumentar. Y esta razón era la incertidumbre—mucho mayor que la mía—que numerosas personas sentían en cuanto a la catolicidad de la Iglesia anglicana. Estaba bien claro que, si yo no era perfectamente sincero al expresar todo lo que se podía decir contra ella, entonces no había probabilidad de que los argumentos que yo sentía en su favor, o que al menos me parecían adversos a Roma, tuvieran todo su peso reconocido. Siempre he tenido yo la profunda convicción, para poner las cosas en su más firme fundamento, de que la honradez es la mejor política. Según esto, en julio de 1841 expresaba de este modo la dificultad anglicana: «Esta es una objeción, nosotros debemos honradamente decirlo, que nuestro pueblo siente profundamente, y no sólo los insignificantes; y cuanto más sinceramente se confiese que es una dificultad, mejor.

Porque entonces hay posibilidad de que se la conozca, y con el curso del tiempo se remedie, en cuanto sea posible, por los que tienen poder para ello. Los males evidentes se curan por su propia evidencia. Tenemos la esperanza de que ha llegado la hora de que un mal tan grande como éste no pueda ya resistir al buen sentido de las personas religiosas. Esta es la verdadera fuerza del romanismo contra nosotros; a no ser que las personas correspondientes lo tomen en seria consideración, pueden tener por cierto que han de sufrir la pérdida, andando el tiempo, de algunos que ellos desearían no perder para su Iglesia.» La disposición que yo tenía puesta en el pensamiento al escribir las palabras dichas era el proyecto de un obispado en Jerusalén, que el arzobispo de Canterbury estaba arreglando por este tiempo con Mr. Bunsen, y del cual diré más en lo que sigue. Ahora volvamos a los *Pensamientos de la patria en el extranjero* de la primavera de 1836.

NUEVA DISCUSIÓN

La discusión contenida en este trabajo procede en forma de diálogo. Uno de los contrincantes arguye: «Me dices que la Iglesia de Roma está corrompida. ¿Pero cómo? Cortar un miembro es una manera extraña de salvarlo de la influencia de una enfermedad constitucional. Una indigestión puede producir calambres en las extremidades; sin embargo, nosotros se lo perdonamos a nuestros pies. Seguramente existe el hecho religioso de un gran cuerpo católico; la unión con él es un privilegio y un deber cristiano. Ahora bien, nosotros, los ingleses, estamos separados de él.»

El otro responde: «El presente no es satisfactorio; es un estado lamentable de cosas. Pero nada más puedo concederte. La Iglesia está fundada sobre una doctrina, sobre el Evangelio de la Verdad. Es un medio para un fin. Perezca la Iglesia (aunque, ¡bendita sea la promesa!, eso no puede ser); sin embargo, perezca antes de que fracase la Verdad. La pureza de la fe es más práctica para el cristiano que la misma unidad. Si Roma ha

errado gravemente en la doctrina: entonces tenemos incluso el deber de separarnos de Roma.»

Su amigo, que defiende la parte de Roma, apela a la figura de la viña y sus sarmientos, que se encuentra, según creo, en San Cipriano; es decir, que un sarmiento cortado de la viña católica, debe necesariamente morir. Cita también un pasaje de San Agustín, en su controversia con los donatistas, para el mismo objeto; a saber, que, separados del cuerpo de la Iglesia, *ipso facto* quedaban separados de la herencia de Cristo. Cita también el argumento de San Cirilo, tomado de la misma palabra *católico*, epíteto que ninguna colectividad osó o pudo apropiarse, sino una. Y añade: «Ahora bien, yo sólo sostengo el hecho de que la comunión con Roma constituye el cuerpo principal de la Iglesia católica, y que vosotros estáis separados de él, en la misma condición de los donatistas.»

El otro replica negando el hecho de que la presente comunión romana sea la misma que la de la Iglesia católica de San Agustín, puesto que hay que tener en cuenta las grandes comuniones anglicana y griega. Luego toma la ofensiva, declarando los principales puntos en que Roma se ha separado de la cristiandad primitiva, a saber: «La idolatría práctica, el culto de la Virgen y de los Santos, que son la afrenta de la Iglesia latina, y la degradación de la Verdad, y deber moral que de esto se sigue.» Y agregaba: «Nosotros no podemos, por mucho que lo deseamos, unirnos a una Iglesia que no reconoce nuestras órdenes, nos niega el cáliz, nos pide aquiescencia al culto de las imágenes, y nos excomulga si no las recibimos con otras decisiones del Concilio tridentino.»

Su contrincante responde a estas objeciones con la doctrina de los «desarrollos de la verdad evangélica». Además: «El sistema anglicano no se funda completamente en estas primitivas centurias; de modo que el principio anglicano de la antigüedad se destruye a sí mismo.» «Cuando un individuo acepta esa *Vía media*, es un mero doctrinario; se parece al gran comerciante que empieza alabando su pequeño percal; al que mide

montañas con una regla de bolsillo, o quiere mejorar el curso de los planetas.» «*La Vía media* ha dormido en las bibliotecas porque es una especie de infancia de la Humanidad.»

PRIMERAS DUDAS SERIAS

Está claro, pues, que a fines de 1835 o a principios de 1836 yo había discutido ya la cuestión, de la cual, a mi juicio, dependía la decisión entre las Iglesias. Hay que observar que la cuestión de la posición del Papa como centro de unidad y como fuente de jurisdicción, no me había pasado todavía por la cabeza, ni tampoco se me ocurrió hasta el fin. Dudo de que, mientras estaba en la Iglesia anglicana, haya sostenido claramente que los poderes del Papa son de derecho divino; no porque viese dificultad en esa doctrina, ni porque, juntamente con la Historia de San León, de la cual trataré más tarde, la idea de su infalibilidad no cruzase mi pensamiento, porque, en efecto, sucedió así; pero, después de todo, en mi opinión la controversia no venía a ser esto, sino que consistía en la fe y en la Iglesia. Tal fué mi resultado de la controversia desde el principio hasta el fin. Hay contradicción entre las exigencias de Roma y de Inglaterra; la historia de mi conversión es simplemente el proceso para encontrar la solución.

En 1838 la presentaba yo por el contraste que vemos entre la Virgen y su Hijo en un Calvario. Decía que la peculiaridad de la doctrina anglicana era suponer que la verdad es enteramente objetiva y separada; no como la romana, que está oculta en el seno de la Iglesia, haciendo una misma cosa con ella, unida y como refugiada en su regazo. Para el anglicano, está sola e inasequible, como en la Cruz o en la Resurrección, con la Iglesia en derredor, pero en el fondo.

Tal como veía la controversia en 1836 y 1838, así la veía también en 1840 y 1841. En el *British Critic* de enero de 1840, después de investigar detenidamente cómo estaba el asunto entre las Iglesias, terminaba yo

así, por medio de un diálogo: «Parece que en la discusión antedicha cada disputante tiene una posición firme: la nuestra es el argumento de la primitividad; el de los romanistas, el de la universalidad. Es un hecho, sin embargo, que debe tenerse en cuenta que Roma ha añadido algo al Credo; y es un hecho, aunque nosotros lo justifiquemos, que somos extraños al gran cuerpo de los cristianos del mundo entero. Y cada uno de estos dos hechos constituye, a simple vista, una dificultad grande en los respectivos sistemas a los cuales respectivamente pertenecen.» Por otra parte, «mientras Roma, aunque no aceptando los Padres, los reconoce, e Inglaterra, aun sin pertenecer al cuerpo de la Iglesia, los reconoce también, tanto Inglaterra como Roma tienen un punto que aclarar.»

Más fuerte todavía era la exposición de julio de 1841: «Si la nota de cisma está contra Inglaterra, una desgracia opuesta está contra Roma, la nota de idolatría. Pero aquí no hay equívoco; ni acusamos a Roma de idolatría, ni nos acusamos a nosotros de cisma; sostenemos que ninguno de estos cargos pueden demostrarse. Pero mientras la Iglesia romana practica lo que es tan parecido a la idolatría, la Iglesia de Inglaterra hace mucho más de lo que es tan semejante a un cisma. Sin decidir cuál es el deber de un católico romano para con la Iglesia de Inglaterra en el estado presente, nosotros pensamos con toda sinceridad que los miembros de la Iglesia anglicana tienen una orientación providencial para adoptar una actitud ante Roma, mientras ésta siga siendo lo que es.»

Una observación más acerca de la antigüedad y de la *Vía media*. Según pasaba el tiempo, sin dudar de la fuerza del argumento anglicano tomado de la antigüedad, yo comprendía también que no era solamente nuestra principal reclamación, sino la única. Así, entendía también que la *Vía media* que lo representaba, debía ser también una suerte de antigüedad remodelada y adaptada. Esto lo observo en los *Pensamientos de la patria en el extranjero* y en el artículo del *British Critic* que he analizado arriba. Pero la circunstancia de que,

después de todo, debemos usar nuestro juicio privado acerca de la antigüedad, creaba una especie de desconianza, que expreso de este modo en la conclusión de mi libro *El oficio profético*: «Ahora que nuestras discusiones tocan a su fin, el pensamiento con que hemos entrado en nuestra materia vuelve a nuestra mente. La excitación de la investigación se ha calmado, y ha sucedido un cansancio; parece que lo que se ha dicho es solamente un sueño, un puro ejercicio especulativo, más que conclusiones prácticas del entendimiento.» Y concluyo el párrafo anticipando algo del pensamiento en el cual me veía obligado a refugiarme.

«Después de todo—decía—, la Iglesia es invisible aun hoy, y solamente la fe la comprende.» ¿Qué era esto sino desechar las notas de una Iglesia visible, tanto la nota católica como la apostólica?

«TOLLE ET LEGE»

La larga vacación de 1839 comenzó pronto. Desde Oriente, habían venido a Oxford muchos visitantes distinguidos para la conmemoración. El doctor Pusey y yo habíamos llamado la atención, a mi parecer, más que en los años anteriores. Yo había dejado mi controversia con Roma hacía más de dos; en mis sermones parroquiales no había tocado el asunto para nada; nada se había hallado durante ese tiempo, tanto en mis *tracts* como en el *British Critic*, de carácter polémico. Me volvía durante la vacación a los cursos de lecturas que había escogido muchos años antes, como especialidad mía; no tengo razón, pues, para suponer que los pensamientos de Roma pasasen entonces por mi espíritu. Cerca de la mitad de julio comencé a estudiar la Historia de los monofisitas (1). Estaba absorbido en la

(1) Herejes que negaban las dos naturalezas, divina y humana, en Cristo; su jefe fué Eutiques, archimandrita o superior de un monasterio de Constantinopla. Por eso se llaman también *eutiquianos*. Dióscoro, patriarca de Alejandría, se puso también de parte de Eutiques y ganaron al emperador Teodosio II. Todo el Oriente se conmovió con esta disputa. Era Papa San León el Magno. Después de un Sínodo en Efeso, que el Papa calificó de «latrocinio», tuvo que reunirse el Concilio de Calcedo-

cuestión doctrinal. Sucedió esto desde 13 de junio, poco más o menos, a 30 de agosto. Durante este tiempo me vino por primera vez la duda de la solidez del anglicanismo. Recuerdo que el 30 de julio, hablando con un amigo que había encontrado accidentalmente, le comuniqué lo interesante de esa historia; al fin de agosto estaba yo seriamente alarmado.

He descrito en un libro anterior cuánto me afectó dicha historia. Mi fuerte era la antigüedad; ahora bien, me encontraba que a la mitad del siglo v se reflejaba, a mi parecer, la cristiandad de los siglos xvi y xix. Vi mi rostro en este espejo; yo era un *monofisita*. La Iglesia de la *Vía media* estaba en la misma posición que la comunión oriental. Roma era lo mismo que hoy; los protestantes eran eutiquianos. De entre los pasajes de la Historia, desde que la Historia existe, ¿quién hubiera pensado que yo tenía que llegar a las palabras y hechos del viejo Eutiques, ese *delirus senex*, como Petavio le llama, según creo, y a las enormidades del insustancial Dióscoro, para convertirme a Roma? Entiéndase ahora que no estoy describiendo una controversia, sino que intento relatar las cosas tal como sucedieron en el curso de mi conversión. Con este objeto, citaré un pasaje de una reseña que hice en 1850 de mis ideas y sentimientos de 1839:

«Es difícil explicar por qué los eutiquianos o monofisitas eran herejes, a no ser que los protestantes o anglicanos lo sean también. Es difícil encontrar argumentos contra los Padres tridentinos, que no puedan hacerse a los Padres de Calcedonia; es difícil condenar a los Papas del siglo xvi, sin condenar a los Papas del siglo v. El drama de la religión y el combate entre la Verdad y el Error han sido siempre uno y el mismo. Los principios y procedimientos de los herejes de en-

nia (451). Había más de 600 obispos orientales. Los orientales, con sus obispos, no acataron las decisiones del Concilio, y se produjo el cisma de Oriente y una serie de conflictos que duraron hasta 519. En Constantinopla, sólo unos monjes, en escasísimo número, mantuvieron su comunión con Roma. Los monofisitas recalcitrantes se dividieron en muchas sectas. Todavía, en tiempos de León XIII, volvieron algunos al seno de la Iglesia. (N. del T.).

tonces son los mismos de los protestantes de ahora. Yo veo esto casi con temor. Hay una espantosa semejanza, más espantosa por lo tranquila y desapasionada, entre los muertos recuerdos del pasado y la crónica febril del presente. La sombra del siglo V se proyectaba en el siglo XVI; era como un espíritu saliendo de las turbias aguas del viejo mundo con la forma y lineamientos del nuevo. La Iglesia, entonces como ahora, pudo ser llamada autoritaria y dura, resuelta, avasalladora e implacable; los herejes eran tornadizos, reservados y engañosos; cortejando siempre al poder civil, sin convenir nunca entre sí, excepto cuando les ayudaba, y el poder civil tendía siempre a compromisos, trataba de eliminar lo invisible, y prefería sus propias conveniencias a la fe. ¿Qué utilidad había en continuar la controversia o en defender mi posición, si después de todo yo no hacía más que forjar argumentos para Arrio y Eutiques, y hacerme abogado del demonio contra el perseverante Atanasio y el majestuoso León? ¡Sea mi alma con los Santos!, me decía. ¿Levantaré yo mis manos contra ellos? ¡Primero pierda mi mano su movimiento y se seque enteramente, antes que se levante contra un profeta de Dios! ¡Anatema a toda la tribu de los Cranmers, de los Riddleys, de los Latimers y de los Jewels! ¡Perezcan los nombres de Bramhall, Ussher, Taylor, Stillingsfleet y Barrow de la faz de la tierra, antes que yo me atreva a eso! Más bien caeré con amor y reverencia a los pies de aquellos cuyas imágenes están continuamente ante mis ojos y cuyas palabras musicales están siempre en mis oídos y en mis labios.»

Apenas había yo terminado mi lectura, cuando la *Dublin Review* del mismo mes de agosto vino a mis manos, por medio de amigos que eran más favorables a la causa de Roma que yo mismo. Había un artículo titulado *Reclamación anglicana*, del obispo Wiseman. Esto era a mediados de septiembre. Trataba de los donatistas (1), con aplicaciones a los anglicanos. Lo

(1) Estos herejes, cuyo jefe fué Donato, obispo de Cartago, sostenían, entre otras cosas, que la Iglesia católica había dejado de ser la verdadera Iglesia. Y que los Sacramentos administrados por los pecadores son

leí y no vi en él gran cosa. Conocía yo la controversia donatista desde hacía muchos años, como he dicho anteriormente. No era el mismo caso que el de la Iglesia anglicana. San Agustín escribió en Africa contra los donatistas de Africa. Estos formaban un partido furioso que produjo un cisma dentro de la Iglesia africana, y no más allá de sus límites. Era un caso de altar contra altar, de dos que ocupaban la misma sede, como el de los *no juramentados* de Inglaterra y la Iglesia establecida. No era el caso de una Iglesia contra otra, como el de Roma contra los monofisitas orientales. Pero mi amigo, que era un hombre religioso impaciente, y ahora, como entonces, muy querido para mí, y protestante todavía, me señaló las terminantes palabras de San Agustín, contenidas en uno de los extractos que hacía la revista y que habían escapado a mi observación. «*Securus judicat orbis terrarum.*» Repetía estas palabras una y otra vez, y cuando se marchó, siguieron resonando en mis oídos. «*Securus judicat orbis terrarum.*» Estas palabras iban más allá de los donatistas; se aplicaban también a los monofisitas; daban al artículo una fuerza que yo no había notado al principio. Decidían las cuestiones eclesiásticas por medio de una regla más sencilla que la antigüedad. Precisamente San Agustín era uno de los primeros oráculos de la antigüedad, y la antigüedad fallaba así contra sí misma. ¡Cuánta luz arrojaba esto en todas las controversias de la Iglesia! No es que, en un momento dado, la multitud no puede equivocarse en sus juicios; no es que en el huracán arriano, más sedes de las que pueden contarse, no hayan cedido a su furia y se alejasen de San Atanasio; no es que la multitud de obispos orientales no necesitase ser sostenida durante la contienda por la voz y la vista de San León. Pero el deliberado juicio sobre el

inválidos. San Agustín les demostró el absurdo de que «sólo la Iglesia de Africa hubiese permanecido santa» y «todo el orbe de la tierra» se hubiese perdido. «Bien seguro se juzgaba». De lo contrario, la salvación hubiera venido, «no de Jerusalén, sino de Cartago», donde un obispo, Mayorino, se había levantado contra otro obispo, Félix. La herejía de los donatistas todavía duró, con altibajos e incidentes, hasta que los árabes acabaron con ella. (*N. del T.*).

cual, en resumidas cuentas, se funda y descansa la Iglesia es una prescripción infalible, una sentencia definitiva sobre porciones de la misma que protesten y se separen. ¿Quién puede describir las impresiones que hicieron tales palabras sobre mí? Con una sola sentencia de San Agustín me hirieron con una fuerza que ninguna palabra me había hecho antes. Para citar un ejemplo familiar, eran como aquéllas: «Vuelve otra vez, Whittington», del poema de las campanas; o, para citar otro ejemplo más serio, como aquellas otras: «Tolle et lege», del niño que convirtió al mismo San Agustín. «Securus judicat orbis terrarum»; con estas sublimes palabras del antiguo Padre, que interpretan y resumen el largo y variado curso de la historia eclesiástica, mi teoría de la *Vía media* quedaba reducida a polvo.



Yo quedé sumamente excitado ante la perspectiva que se abría ante mis ojos. Había empezado entonces una serie de visitas y descubrí mi estado de espíritu a dos de mis íntimos amigos; creo que a ninguno más. Después de algún tiempo, me tranquilicé, y por fin, la vívida impresión de mi imaginación se disipó. Lo que pensé después con tranquila reflexión, intentaré describirlo ahora. Tenía yo que determinar su valor lógico y su relación con mi deber. Entre tanto, ello era cierto, yo había visto la sombra de una mano en la pared. Estaba claro que yo tenía que aprender todavía mucho en la cuestión de las Iglesias, y que tal vez alguna nueva luz vendría sobre mí. El que ha tenido una visión, no puede vivir como cualquier otro que no la ha tenido nunca. Los cielos se habían abierto y cerrado otra vez. El pensamiento que me había preocupado en un momento era éste: «Después de todo, se verá que la Iglesia de Roma tiene razón.» Este pensamiento se había disipado después. Mis antiguas convicciones permanecían como antes.

Por este tiempo escribí y publiqué mi sermón sobre los *Divinos llamamientos*, contenido en mi volumen de *Sermones llanos*. Termina de este modo:

«¡Oh, si pudiéramos nosotros considerar las cosas tan sencillamente que sintiéramos que la única cosa que nos

interesa es agradar a Dios! ¿Qué se gana con agradar al mundo, con agradar a los grandes y aun con agradar a los que amamos, comparado con esto? ¿Qué se gana con ser aplaudido, admirado, cortejado y seguido, comparado con este solo objeto de no ser desobediente a una visión celestial? ¿Qué puede compararse con esta visión de las cosas espirituales, con esta profunda fe, con esta alta santidad, con esta justicia eterna, con esta esperanza de gloria, que tienen aquellos que sinceramente aman y siguen a nuestro Señor Jesucristo? ¡Pidámosle y roguémosle todos los días que se revele más plenamente a nuestras almas; que avive nuestros sentidos; que nos dé vista y oído, gusto y tacto del mundo del porvenir; que obre dentro de nosotros de manera que podamos decir sinceramente: Tú me guiarás con tu consejo y después me recibirás con gloria. ¿Qué es lo que tengo en el cielo si no es a Ti? Nada hay que yo desee sobre la tierra como a Ti. Mi carne y mi corazón fallaron; pero Dios es la fortaleza del corazón y mi porción para siempre.»

CAMBIO LÓGICO DE CONDUCTA

Ahora debo redactar la sucesión de pensamientos y las conclusiones, y las innovaciones consiguientes en mi creencia anterior, y la conducta general a la cual fuí llevado por esta repentina visitación. En primer lugar, diré, suceda lo que suceda por decirlo, pues yo dejo las consecuencias a los otros, que durante algunos años yo debí tener algo así como una noción habitual, aunque latente (pues nunca me había inducido a desconfiar de mis propias convicciones) de que mi pensamiento, o no había encontrado su definitivo reposo, o de que, de una manera u otra, estaba todavía en camino. Durante el mismo viaje por el Mediterráneo, en el cual escribí *Guíame, Luz benigna*, compuse también los versos que se encuentran en la *Lira* con el título de *Providencias*, que comienzan así: «Cuando miro atrás...» Esto fué en 1833. Después de comenzar esta narración, he encontra-

do una memoria, fechada el 7 de septiembre de 1829, en la cual hablo de mí mismo de este modo: «Ahora, en mis habitaciones del Oriel College, avanzando poco a poco..., etc., y llevado ciegamente adelante por la mano de Dios, sin saber adónde me lleva...» Sea lo que se quiera del valor de este presentimiento, no encontraba yo protección alguna contra el desmayo y disgusto que sentía a consecuencia de la tremenda equivocación cuya historia estoy relatando. La cuestión era: «¿Qué debo hacer yo?» Tenía que decidirme por mí mismo, y nadie podía ayudarme. Determiné que me guiase mi razón, y no mi imaginación. Esto lo decía yo una y otra vez, tanto en la conversación como en cartas privadas. Si no hubiera sido tan difícil resolverme, me hubiera hecho católico mucho antes. Además, tenía una duda positiva, por otro lado, de si esta sugestión no vendría de la parte inferior. Me decía a mí mismo: «Sólo el tiempo puede resolver esta cuestión.» Lo que me interesaba era continuar trabajando; obedecer a las convicciones que me habían seguido durante tanto tiempo, que todavía estaban en posesión de mi espíritu y con las cuales mis nuevos pensamientos no tenían relación. La nueva concepción de las cosas solamente debería influir en mi ánimo si presentara para eso una lógica exigencia. «Si vino de arriba, volverá otra vez», tal era mi esperanza, y «con más definida precisión y con mayor eficacia y consistencia de prueba». Pensaba en Samuel antes de que «conociese la palabra del Señor»; y en consecuencia me retiré y acosté de nuevo. Esta era mi resolución en su conjunto y mi conclusión a primera vista.

No obstante, mi nuevo hecho histórico tenía ya, hasta un cierto punto, su fuerza lógica. La *Via media* se había venido abajo, como teoría definida, a los golpes de San León. Mi *Oficio profético* se había deshecho en pedazos; no ciertamente como argumento contra los *errores romanos* ni contra el protestantismo, sino como defensa de Inglaterra. Yo no tenía defensa alguna para el anglicanismo, a no ser que me hiciese monofisita. Tuve que reflexionar de nuevo—casi siempre con

sumo dolor—sobre mis tres originales puntos de creencia, de los que tanto hablé anteriormente: el principio del dogma, el sistema sacramental y el antirromanismo. De estos tres, los dos primeros eran más seguros en Roma que en la Iglesia anglicana. La sucesión apostólica, los dos principales Sacramentos y los Credos primitivos existían realmente en la segunda; pero había habido y había todavía mucha menos exactitud en materia de dogma y ritual en el sistema anglicano que en el de Roma. Por tanto, mi principal argumento en defensa del anglicanismo estaba en los cargos especiales y positivos que yo pudiera hacer contra Roma; no tenía una positiva teoría anglicana; yo era casi un puro protestante. Los luteranos tenían una especie de teología; la tenían también los calvinistas; yo no tenía ninguna.

No obstante, este puro protestantismo, al cual fui llegando poco a poco, era realmente un principio práctico. Era terreno firme, aunque negativo, y tenía gran fuerza sobre mí. Lo había embebido tan plenamente cuando era un muchacho de quince años, que entonces había borrado de mi *Gradus ad Parnassum* palabras como éstas: *Papa, Christi Vicarius, sacerdos interpres*; y *sceptra gerens*; y las sustituí con epítetos tan viles, que no puedo decidirme a escribirlos aquí. El efecto de esta primera persuasión permanecía, según ya he dicho anteriormente, sobre mi imaginación como una mancha. En cuanto a mi razón, comencé en 1833 a formar teorías sobre este asunto, que tendían a borrarlo.

En la primera parte de «Pensamientos de la Patria, en el extranjero», escrita en aquel año, después de decir que Roma era «innegablemente la Iglesia más ensalzada en todo el mundo» y que manifestaba «con toda la verdad y belleza del Espíritu el aspecto de gran sublimidad espiritual, que la Roma pagana había intentado pero no había podido conseguir», continué diciendo: «¡Desgraciadamente!... el viejo espíritu ha revivido, y el monstruo de la visión de Daniel, no domado por sus anteriores juicios, había echado mano de la Cristianidad como de nuevo instrumento para sus iniquidades, y aguarda un segundo y final castigo de la mano de

Dios. Seguramente, la doctrina del *Genius loci* no carece de fundamento, y nos explica cómo la bendición y el rumbo se liga a las ciudades y países, no a las generaciones. [En el libro de Daniel] se representa a San Miguel como adversario del Príncipe del reino de Persia. La vieja Roma sigue estando viva. La «Hechicera de las Siete Colinas», en el Apocalipsis, no es la Iglesia de Roma, sino Roma misma, el mal espíritu que, en su forma anterior, era el espíritu animador de la Cuarta Monarquía». Después hago alusión a la Profecía de San Malaquías, la cual establece una distinción parecida entre la Ciudad y la Iglesia de Roma. 'En la última persecución—dice—de la Santa Iglesia de Roma se sentará en el trono Pedro de Roma, el cual apacentará a su grey en medio de muchas tribulaciones. Cuando éstas hayan pasado, la Ciudad de las Siete Colinas será destruída, y el terrible Juez juzgará al Pueblo'. Entonces añado mi moraleja: «Niego que la distinción carezca de sentido. ¿Acaso no es poco el poder mirar a nuestra Madre (a quien debemos las bendiciones de la Cristiandad) con cariño en vez de odio?, ¿con piedad, ciertamente, y con temor, pero no con horror? ¿Acaso no es poco el librarla de los duros epítetos que los intérpretes de la profecía le han aplicado llamándola idólatra y enemiga de Dios, cuando ella es engañada más bien que engañadora? ¿No es nada el poder considerar a sus sacerdotes como delegados de Dios, y designados para sus funciones espirituales por el Espíritu Santo, en vez de considerar la comunión con ella como una alianza con Satanás?» Este fué mi primer paso hacia adelante, dado sobre una base inteligible e intelectual, para rescatar a la Iglesia Romana de su reproche de ser el Anticristo. El Anticristo no era la Iglesia, sino el viejo monstruo pagano, destronado ya, que moraba aún en la arruinada ciudad.

En un *tract* del año 1838 pretendo reflejar las opiniones de los Padres sobre la materia; y las conclusiones a las que llego son todavía menos violentas contra Roma, aunque se asientan sobre la misma base que antes. Digo que la Iglesia Cristiana local de Roma fué

el medio para proteger a la ciudad pagana contra el pleno cumplimiento de los juicios que merecía. Precisamente por esto, Babilonia ha sido borrada de la faz de la tierra, y Roma sigue viviendo hasta el día de hoy. La razón de esta diferencia parecía ser la siguiente: cuando los bárbaros cayeron sobre Roma, Dios tenía ya un pueblo en aquella ciudad. Babilonia no pasó de ser una prisión de la Iglesia; Roma la recibió como huésped. «Esa venganza no se ha producido nunca, sigue estando suspendida; y no se puede explicar por qué Roma no ha caído bajo la norma que Dios sigue para castigar a las criaturas que le son rebeldes; no se puede explicar—digo—si no es por la razón de que, en esa ciudad, sigue habiendo una Iglesia Cristiana, que la santifica, que intercede por ella, que la salva.» Añado en una nota: «Aquí no expreso de ninguna manera mi punto de vista sobre la cuestión de hasta qué punto, así como la Iglesia local ha salvado a Roma, Roma—a su vez—ha corrompido a la Iglesia local; ni me detengo a estudiar si—en consecuencia—la Iglesia local u otras Iglesias de otros lugares pueden ser, o no, tipos del Anticristo.»

Sin embargo, he encontrado apuntes, escritos en marzo de 1839, que son una especie de anticipación de mi artículo del *British Critic* de octubre de 1840, en los cuales defendía que las Iglesias de Roma y de Inglaterra eran la misma Iglesia, y la única Iglesia verdadera, por la sencilla razón de que ambas habían sido estigmatizadas con el nombre del Anticristo. Y probaba mi aserto con el siguiente texto: «Si al amo le llamaron Beelzebub, ¡cuánto más a sus domésticos!» Y presenté extensas citas de los puritanos e independientes, para demostrar que, en sus labios, la Iglesia Anglicana es el Anticristo y es anticristiana, lo mismo que la Iglesia de Roma. En ese artículo puse de relieve que la calumnia de ser el Anticristo es casi «una de las notas de la verdadera Iglesia». Y aseguré que «no existe término medio entre ser un Vicecristo y el Anticristo». Pues lo que «constituye la diferencia entre ambos no son los actos, sino la autoridad para realizar esos actos». Esto,

desde luego, era una nueva manera de considerar la cuestión. Pero no podemos deshacernos a nosotros mismos ni cambiar en un momento nuestras maneras de pensar. Y si yo—en el año 1838—no me atrevía a aceptar que la Iglesia de Roma no era tipo del Anticristo, ¿cuánto tiempo tuvo que pasar todavía para que yo desechase el absurdo prejuicio y sospecha que abrigaba con respecto a esa Iglesia; prejuicio y sospecha que seguía asaltándome—al menos por accesos—, contra la convicción de mi razón! No puedo probar esto, pero creo que ha sido así por lo que puedo recordar. Tampoco había cosa alguna en la historia de San León y de los monofisitas que pudiese destruir la firme creencia que yo tenía en lo que llamaba «abusos prácticos y excesos de Roma».

Yo había recurrido a las inconsecuencias, la ambición, la intriga y las sofisterías de Roma, como yo las consideraba entonces, en mi oposición a ella, tanto en público como particularmente. Y lo hice así por vía de descanso. Yo iba sintiendo, después del verano de 1839, una gran desgana de hablar contra doctrinas que posiblemente podrían ser verdaderas, aunque de momento no tenía razón para pensar que lo fuesen; o contra una Iglesia que las había mantenido. Empecé a tener sospechas de que, aunque mi sentir contra esa Iglesia había sido severo, sin embargo, en algunas cosas, había aceptado demasiado a la ligera la opinión de los teólogos anglicanos, sin sopesarla yo mismo. Dije en 1840 a un amigo en una carta que usaré actualmente: «Estoy atormentado por dudas de si en lo que yo he publicado o hablado excesivamente contra Roma, aunque creo que lo hice por una suerte de fe, he sido o no determinado a ponerme en el sistema inglés y a decir todo lo que nuestros teólogos dijeron; y si los he sopesado bien o no.» Me molestaban los grandes teólogos anglicanos, como si se hubiesen apoderado de mí y me hubiesen obligado a decir cosas fuertes que los hechos no justificaban. Sin embargo, yo todavía sostenía en sustancia todo lo que había dicho contra la Iglesia de Roma en mi *Oficio profético*. Sentía la fuerza de las

objecciones corrientes de los protestantes contra ella; creía que nosotros teníamos en la Iglesia anglicana la sucesión apostólica y la gracia de los Sacramentos. No tenía seguridad de que la dificultad de su aislamiento no pudiese superarse, aunque no la tenía de que se pudiese. No veía prueba alguna clara de que se hubiera entregado a ninguna herejía o que hubiese tomado parte contra la verdad; no estaba seguro de que no pudiese revivir en completa pureza apostólica y vigor, y llegar a la unión con Roma misma, si Roma explicaba sus doctrinas y se guardaba contra sus abusos, esto es, con tal que nosotros fuéramos pacientes y confiados. Deseaba la unión entre la Iglesia anglicana y la Iglesia de Roma cuando y como fuese posible; e hice todo lo que pude a fin de obtener semanalmente oraciones para este objeto. El terreno que me parecía más firme contra ella era el moral; sentía que no podía equivocarme si atacaba su línea de acción política y social. La alianza de una religión dogmática con los liberales—de arriba o de abajo—me parecía una orientación providencial contra la tendencia hacia [esa línea de conducta], y mejor preservativo contra el papismo que los tres volúmenes en folio en los cuales se encuentra esta profilaxis. No obstante, en ocasiones que lo exigían, yo sentía el deber de manifestar lo que pensaba, aunque no me satisfacía el hacerlo así. Uno de estos casos ocurrió cuando tuve que publicar una carta relativa al *tract* 90. En esta carta decía: «En lugar de presentar a las almas la Santísima Trinidad, el cielo y el infierno: la Iglesia de Roma, como sistema popular, me parece que no hace más que predicar la Santísima Virgen, los Santos y el Purgatorio.» En esta ocasión recuerdo que expresé a un amigo el disgusto que me causaba el hablar de tal modo; pero le dije: «¿Y cómo puedo evitarlo, si lo creo así? Porque yo lo pienso así en absoluto. Mi obispo me dice que diga lo que pienso; y esto es lo que pienso en realidad.» También recuerdo las palabras que Froude me dirigía cuando estaba casi moribundo: «Yo debo emprender otra protesta contra tu parecer y modo de obrar. ¿Qué bien puede

producir esto? A mí me parece en exceso cruel. ¡Cuán equivocados podemos estar nosotros en muchos puntos que sólo gradualmente se nos van aclarando!»

AVERSIÓN A LOS CATÓLICOS

En lugar, pues, de hablar de los errores de doctrina, yo fuí conducido por mi estado de espíritu a insistir sobre la conducta política, el sentido de la controversia y los métodos sociales y manifestaciones de Roma. Y aquí encuentro un asunto a mano que me afectaba muy sensiblemente también, porque estaba delante de mis ojos. Difícilmente puedo describir el sentimiento que me producía. Tenía yo una indecible aversión a la política y a los actos de O'Connell, porque, según creía, éste asociaba sus pensamientos con hombres de todas las religiones y de ninguna, contra la Iglesia anglicana, y fomentaba el catolicismo por medio de la violencia y de la intriga. Cuando me di cuenta de que era muy ensalzado por los católicos ingleses y—como yo supuse—por Roma, pensé que tenía delante de mis ojos la prueba de la poca sinceridad con que procedía la curia de Roma; y acentuaba las notas desfavorables que contra ella veía en los libros. Aquí vi también que Roma se movía todo lo que le era posible, aun cuando parecía descansar. Era, simplemente, su conducta secular y política.

Este sentimiento me condujo al exceso de ser muy rudo con aquel celoso y caritativo hombre Mr. Spencer, cuando vino a Oxford en enero de 1840 para trabajar a fin de que los anglicanos se agregaran a las oraciones por la Unidad. Yo mismo entonces, o poco después, redacté tales oraciones, y fué uno de los primeros pensamientos que se me ocurrieron después de mi crisis. Pero estaba demasiado molesto con la actividad política de los miembros de la Iglesia romana en Inglaterra para desear el trato personal con ellos. Así que me regocijó mucho al verlo en mis habitaciones, adonde lo había traído Mr. Palmer de Magdalen. Me daban ganas de reir con la alegría, y, en efecto, me reí; pero

me porté ásperamente con él y no quise acompañarle a la comida, porque lo consideraba como un apóstata de la Iglesia anglicana, y por ello me despedí de él. Después escribí con la idea de excusarme; pero me atrevo a decir que él ha debido de pensar que empeoré la situación, pues tales fueron mis palabras:

«La noticia de que están ustedes rezando por nosotros es conmovedora y suscita una variedad de indescriptibles emociones. ¡Ojalá que esas oraciones recaigan abundantemente sobre ustedes mismos! ¿Por qué no le visité a usted de una manera conforme con estos primeros sentimientos? Por la sencilla razón, si es que puedo decirlo, de que sus actos son contrarios a sus palabras. Nos invita usted a la unión de los corazones, y al mismo tiempo está usted haciendo todo lo que puede, no para restaurar ni para reformar, no para *reunir*, sino para destruir nuestra Iglesia. Va usted más allá de lo que requieren sus principios. Está usted ligado a nuestros enemigos. «La voz es de Jacob, pero las manos son de Esaú.» Esta es nuestra especial dificultad. Esto es lo que nosotros no podemos entender, que cristianos como lo son ustedes, con la idea clara que tienen de que es continua la lucha en el mundo entre el bien y el mal, puedan en el presente estado de Inglaterra aliarse con el mal contra el bien... De los partidos que hay ahora en el país, tiene usted que convenir que los más próximos a ustedes somos nosotros, en cuanto a la verdad revelada. Nosotros sostenemos grandes y santos principios; nosotros profesamos doctrinas católicas... Tan cerca estamos nosotros a ustedes como cuerpo, en el modo de pensar, que siempre nos hemos inclinado a sobrenombres que pertenecen a ustedes; y por otro lado, si hay infieles manifiestos, burlones, escépticos y sin principios, rebeldes, éstos se encuentran entre nuestros adversarios. Sin embargo, ustedes se ponen de parte de ellos contra nosotros... Ustedes se permiten actuar de común acuerdo para destruirnos; esto es lo que nos da la convicción irresistible de que ustedes forman un partido político y no religioso; que para ganar nuestros corazones, que es el objeto declarado de ustedes en

Inglaterra, se alían con los que nada tienen contra los que tienen algo. Tal es la confusión que esto produce en mi espíritu, para hablar de mí mismo solamente, que, con las limitaciones que no hace falta mentar, yo no puedo reunirme familiarmente con ningún personaje de la comunión romana, y menos aún con los que vienen en guisa de propagandistas religiosos. O rompe usted, yo le diré, con Mr. O'Connell en Irlanda y con el partido liberal en Inglaterra, o no venga usted a nosotros con tratos para oraciones recíprocas y simpatías religiosas.»

Y aquí vengo a otro sentimiento mío de carácter personal, que tiene poco que ver con el argumento contra Roma, a no ser que, en mis prejuicios, yo lo relacionaba con mis propias ideas sobre la conducta usual de sus propagadores o instrumentos. Tomé muy en serio una interferencia—por parte de caritativos católicos—en nuestros asuntos de Oxford, y un intento de beneficiarme personalmente; no podía haber cosa entonces más a propósito para repelerme. «¿Por qué meterme a mí en eso? ¿Por qué no podéis hacerlo vosotros solos? No podéis hacerme ningún bien; no sabéis nada de mí; ahora podéis hacerme daño; estoy en mejores manos que las vuestras. Sé la sinceridad de mi propósito y estoy resuelto a hacer las cosas a mi manera». Desde que soy católico, se me ha acusado de lentitud en hacer convertidos; los protestantes han concluido de ahí que no tengo mucha gana de hacerlo. Sería contradictorio con mi propia naturaleza el obrar de distinto modo; pero, además, sería olvidar las lecciones que he recibido en la experiencia de mi propia historia pasada.

Otro es el relato que tengo que hacer de algunas palabras desagradables y groseras, escritas en el *British Critic* de 1840, contra los controversistas de Roma: «Por sus frutos los conoceréis... Lo vemos en sus maniobras para hacer convertidos entre nosotros, por medio de falsas representaciones y doctrinas; afirmaciones plausibles y fuertes alusiones a la debilidad de la naturaleza humana, a nuestra fantasía, a nuestras excentrici-

dades, a nuestros temores, a nuestras frivolidades, a nuestras falsas filosofías. Vemos a sus agentes que sonríen y halagan a todo el mundo para atraer su atención, como los gitanos hacen para atraer a los niños; contando cuentos de nursería y ofreciendo bonitos cuadros y dando pan con azúcar y medicinas ocultas en jamón y frutas en dulce para los buenos chicos. ¿Quién no siente vergüenza al ver que la religión de Jiménez, Borromeo y Pascal se afea de este modo? ¿Quién no sentirá pena cuando sus devotos y serios defensores desfiguran así su genio y su eficacia? Nosotros, los ingleses, preferimos la virilidad, la franqueza, la lógica y la verdad. Roma no nos ganará nunca, mientras no aprenda esas virtudes y las practique. Y entonces puede ganarnos, pero será cesando de ser lo que ahora entendemos por Roma; cuando tenga derecho, no a dominar nuestra fe, sino a ganarse y poseer nuestro afecto con los lazos del Evangelio. Mientras no cese de ser lo que es prácticamente, es imposible una unión entre ella e Inglaterra; si se reforma (¿y quién puede decir que una parte tan grande de la cristiandad no puede reformarse?), entonces será deber de nuestra Iglesia unirse en comunión inmediatamente con las Iglesias continentales; digan lo que quieran o puedan decir nuestros políticos, y sean cualesquiera los pasos que el poder civil pueda dar en consecuencia. Y aunque nosotros podamos no ver ese día, por lo menos estamos obligados a obrar para que venga; estamos obligados a orar por nuestros hermanos, a fin de que ellos y nosotros podamos ser conducidos juntamente a la pura luz del Evangelio y ser una misma cosa como antes lo éramos. Ha sido una noticia conmovedora que nuestros hermanos del continente, como nosotros lo hicimos hace poco, estaban orando de común acuerdo por el bien espiritual de Inglaterra. ¡Ojalá lleguen a la luz mientras tienden a la unidad, y crezcan en la fe mientras manifiestan su caridad. Nosotros tenemos nuestros deberes para con ellos: no despreciar, no mentir, no odiar, aunque ... los intereses políticos lo aconsejen; pero es nuestro deber el amar más en el espíritu a nuestros

hermanos, cuyos rostros, por nuestros pecados y los de ellos, no podemos ver en la carne.»

Nadie se entregue a insinuaciones. Esto disminuye ciertamente mi derecho a quejarme de las calumnias manifestadas contra mí, puesto que, como en este pasaje, yo había hablado condenando esta clase de controversistas del mismo cuerpo religioso al cual pertenezco ahora.

LA CRISIS DEL ANGLICANISMO

He dicho, pues, tan bien como he podido todo lo que debía decirse acerca del estado general de mi espíritu desde el otoño de 1839 al verano de 1841. Habiéndolo hecho así, sigo adelante para narrar cómo mis nuevas equivocaciones afectaron mi conducta y mis relaciones con la Iglesia anglicana. Cuando volví a Oxford en octubre de 1839, después de las visitas que había ido haciendo, sucedió que habían tenido lugar en mi ausencia acontecimientos de un extraño carácter que me pusieron en contradicción con mi obispo y también con las autoridades de la Universidad. Esto me llevó mi atención en seguida al estado del partido del Movimiento y me produjo mucha ansiedad por el futuro. En la primavera de este año, como se ha dicho en el artículo analizado antes, yo había hablado de los excesos que se encontraban entre personas incluídas comúnmente en él. Mientras yo tenía en poco tales inconvenientes, las nuevas ideas que me habían venido durante la larga vacación, me hicieron comprenderlos, por un lado, y por otro, me impidieron hacerles frente con eficacia. Era necesario firme y poderoso control para mantener a la gente en el buen camino. Yo no he tenido nunca un pulso fuerte; pero precisamente cuando fué más necesario, las riendas se rompieron en mis manos. Con una inquietud ansiosa en el espíritu acerca del resultado de toda la investigación, que me era casi imposible ocultar a hombres que me veían todos los días, que oían mi

conversación familiar, que venían tal vez con el expreso propósito de espiarme y esperaban un categórico sí o no para sus preguntas, ¿cómo podía esperar decir alguna cosa positiva acerca de mi creencia del momento, que pudiese sostener o consolar a tales personas que ya estaban obsesionadas con sus propias dudas? ¿Cómo podía yo analizar satisfactoriamente mi propio espíritu y decir lo que creía y lo que no creía, o determinar que con ligeros matices o diferencias de grado de creencia, mantenía el cuerpo de opiniones anglicanas que yo había abiertamente profesado y enseñado? ¿Cómo podía yo negar o afirmar este punto o el otro, sin injusticia para el nuevo horizonte en el cual la completa evidencia de aquellas viejas opiniones se presentaba a mi espíritu?

Con todo eso, tenía que hacer lo que pudiese y lo que fuese mejor en tales circunstancias. Encontré una discusión general de este asunto en un artículo publicado en la *Dublin Review*, y si me había afectado, no era extraño que afectase también a los demás. En cuanto a mí, no tenía ninguna seguridad de que el argumento fuese concluyente. Tomándolo por lo peor y concediendo que la Iglesia anglicana no tuviese la nota de la catolicidad, sin embargo, había varias notas en la Iglesia. Unas pertenecían a una cierta edad o lugar, y otras a otras. Belarmino había reconocido la prosperidad temporal entre las notas de la Iglesia; pero la Iglesia romana no tenía gran popularidad, riqueza, gloria o porvenir en el siglo XIX. Sin embargo, no era completamente cierto que nosotros no tuviéramos la nota de catolicidad; pero si no teníamos ésta, teníamos otras. Mi primera necesidad era, pues, examinar esta cuestión cuidadosamente, y ver si no se podían decir todavía muchas cosas en favor de la Iglesia anglicana, a pesar de sus reconocidas deficiencias. Esto lo hice en un artículo *Acerca de la catolicidad en la Iglesia de Inglaterra*, que apareció en el *British Critic* de enero de 1840. En cuanto a mi personal dificultad en este punto, me parece que se disipó por el 21 de febrero de aquel año, porque escribí entonces a Mr. Bowden acerca del importante

artículo publicado en la *Dublin Review*: «Hizo gran impresión aquí, en Oxford, y lo que le puedo decir en confianza, es que me produjo una gran molestia; el gran aparato del argumento es una de las cosas que me han desconcertado; sobre todo, por su efecto sobre los demás...»

Pero, en segundo lugar, la gran piedra de escándalo estaba en los 39 Artículos. Se insistía en que en ellos había una nota positiva contra el anglicanismo; el anglicanismo que sostenía que la Iglesia de Inglaterra no era más que la continuación, en este país (como la Iglesia de Roma podía serlo en Francia o en España), de aquella Iglesia una, de la cual en otro tiempo fueron miembros Atanasio y Agustín. Pero si era así, la doctrina debía ser la misma. La doctrina de la antigua Iglesia debe vivir y hablar en los formularios anglicanos, en los 39 Artículos. ¿Vivía de hecho? ¡Sí! Tal fué lo que yo sostuve. Y lo sostuve en un sentido sustancialmente verdadero. Los hombres habían hecho lo posible para desfigurar o mutilar la antigua verdad católica; pero existía todavía, a pesar de ellos, en los 39 Artículos. Era cuestión de vida o muerte para nosotros demostrarlo. Yo creía que podía ser demostrado, y pensaba que aquellos fundamentos de justificación que indiqué antes, cuando hablé del *tract* 90, eran suficientes para este propósito, y, por tanto, me propuse demostrarlo en seguida. Esto fué en marzo de 1840. Cuando volví a Littlemore, como era cuestión de vida o muerte para nosotros, debíamos arriesgarlo todo para hacer esta demostración. Cuando en realidad se intentó llevarlo a cabo, yo me había reconciliado con su perspectiva y no tenía aprensión ninguna en cuanto al experimento. Pero en 1840, aunque mi propósito era honesto y mis fundamentos racionales satisfactorios, reconocí, sin embargo, que nos habíamos metido en un *experimentum crucis*. No tenía yo ninguna duda de que era un juicio decisivo para la Iglesia anglicana, al cual no había sido sometido nunca. No que el sentido católico de los Artículos no hubiese sido mantenido, o a lo menos tolerado, por sus redactores y promulgadores, y que no

estuviese implícito en la enseñanza de Andrewes o de Beveridge; pero no había sido reconocido públicamente. Entre tanto, la interpretación del día era protestante y exclusivista. Observaba, además, que, aunque mi *tract* era un experimento, no era, como se decía entonces, ningún tiento, como se demostró después; porque aun cuando mi principio no era concedido, yo no lo retracté, sino que lo dejé. Yo no quería oficiar en una Iglesia que no me permitiese mi sentido de los Artículos. Mi tema era éste: «Esto es necesario para nosotros, y debemos y queremos sostenerlo, y si con ello alguno es inducido a considerar con menos acritud la Iglesia de Roma, mucho mejor.»

Este fué, pues, el segundo trabajo que emprendí, aunque cuando llegué a Littlemore otras cosas tuve que realizar de momento. Pensaba remover todos los obstáculos que pudiera encontrar, a fin de sostener el carácter apostólico y católico de la doctrina anglicana; para afirmar el derecho de todos aquellos que prefiriesen decir a la luz del día: «Nuestra Iglesia enseña la fe primitiva y antigua.» Yo no oculté esto. En el *tract* 90 se destaca como primer principio: «Es un deber que nosotros tenemos, tanto para con la Iglesia católica como para con nuestra propia Iglesia, el tomar nuestras confesiones reformadas en el sentido más católico que puedan admitir. No tenemos obligaciones para con sus redactores.» Aún más lo explicaba en la carta con que aclaraba lo del *tract*, dirigida al Dr. Jelf. Decía en ella: «La única peculiaridad de la opinión que defiendo, si puede llamarse así, es que mientras hoy es corriente hacer de la particular creencia de sus autores su verdadera interpretación, yo preferiría hacerla de la creencia de la Iglesia católica como tal. Esto es, que así como se ha dicho muchas veces que los niños no son regenerados en el Bautismo por la fe de sus padres, sino por la de la Iglesia, yo diría del mismo modo que los Artículos son aceptados, no en el sentido de los que los escribieron (en cuanto la hechura de los Artículos lo admita, o su ambigüedad lo requiera).»

LA PARROQUIA DE SANTA MARÍA

Una tercera medida que yo distintamente proyectaba era la dimisión del curato de Santa María, saliese como saliese la cuestión de los 39 Artículos. Como primer paso, pensaba en retirarme a Littlemore. Littlemore formaba parte de la parroquia de Santa María y estaba situada a dos o tres millas de Oxford. Había construído allí una iglesia algunos años antes. Me trasladé para pasar allí la Cuaresma de 1840, y me dediqué a la enseñanza en las escuelas pobres y al coro. Por el mismo tiempo pensaba también establecer allí una casa monástica. Compré diez acres de terreno y comencé a planear; pero este gran designio nunca se llevó a cabo. Lo menciono porque demuestra cuán poco pensaba yo entonces en dejar para siempre la Iglesia anglicana. Que yo pensaba—ya en el año 1839—en dar otro paso más, y dejar el curato de Santa María: se ve por una carta que escribí en octubre de 1840 a un amigo, al cual era natural que le consultase en este punto.

Dice así: «Durante todo el año pasado se ha fortificado en mí la intención de dejar la parroquia de Santa María, pero no soy buen juez en este asunto. No puedo determinar exactamente mis propias impresiones y convicciones, que son la base de la dificultad, y aunque, naturalmente, no puede hacer esto por mí, puede ayudarme en general y tal vez resolver la dificultad en que me ponen.

En primer lugar, es cierto que yo no conozco a mis feligreses de Oxford. Mi conciencia me dice que no influyo sobre ellos, y ciertamente no tengo con ellos conocimiento personal ni pastoral. Apenas he tenido oportunidad para decir una palabra religiosa a unos pocos. Toda la influencia que puedo ejercer sobre ellos viene a ser la misma que puedo ejercer sobre personas extrañas a mi parroquia. Para excusarme, suelo decirme a mí mismo que no soy apto para entenderme con ellos como otros. Por otro lado, veo que, por medio de mi posición en Santa María, ejerzo una influencia con-

siderable, tanto sobre los graduados como sobre los no graduados. Me parece, pues, que, en conjunto, estoy usufructuando la parroquia de Santa María y descuidando sus deberes directos por asuntos ajenos a ella; estoy convirtiendo un cargo parroquial en una especie de empleo universitario.

Creo que, en realidad, apenas he comenzado plan alguno en bien de mi parroquia, y todo lo que he emprendido, aun contra mi voluntad, ha sido para la Universidad. Comencé fiestas de Santos y ejercicios diarios y sermones en la capilla de Adán de Brome para mis feligreses; pero ellos no han venido; en consecuencia, los dejé. Duraron bien poco también; por lo cual, directamente me dediqué a la instrucción de los que venían, y no a la de los que faltaban. La comunión semanal la empecé, me parece, para la Universidad.

Añádase a esto que las autoridades de la Universidad, los verdaderos guardianes de los que forman la mayor parte de los que debieran oír mis sermones, han mostrado gran indiferencia por mi predicación. Uno disuade de venir a los hombres; el último vicescanciller amenaza con llevarse a sus hijos de la iglesia; y el presente, habiendo tenido oportunidad, la última privamera, de predicar en el púlpito de mi parroquia, sube a él y se pone a predicar contra la doctrina con la cual yo estoy por la mayor parte identificado. No puede darse prueba más clara del estado de espíritu de estos barrios, que el absurdo mito propagado ahora por segunda vez de que el vicescanciller no puede lograr tomar posesión de su cargo a causa del *puseysmo*.

Pero, además, yo no puedo disimular que mi predicación no va dirigida a defender el sistema de religión que ha sido recibido durante trescientos años, y del cual los jefes de las Cámaras son los legítimos mantenedores en este lugar. Así que me excluyen en lo que pueden del púlpito de la Universidad, y aunque yo nunca prediqué doctrinas fuertes en él, lo hacen tan rectamente, por lo que a esto se refiere, pues ellos creen que mis sermones van dirigidos a minar el orden establecido. No puedo dejar de creer que lo ha-

cen con tal intención. No se puede negar tampoco que la mayor parte de mis sermones tratan de moral y no de doctrina; sin embargo, yo llevo mis oyentes a la primitiva Iglesia, si se quiere, pero no a la Iglesia de Inglaterra. Ahora bien, ¿se debe disgustar uno con los jóvenes a causa de la religión recibida en el ejercicio de un ministerio sagrado, y sin misión y contra el deseo de sus guías y maestros?

Pero no es esto todo. Debo confesar que, sea por mi voluntad o contra ella, los voy inclinando hacia Roma. En primer lugar, porque Roma es el único representante de la Iglesia primitiva, además de nosotros; a medida de que se vayan alejando de la una, se irán aproximando a la otra. En segundo lugar, porque muchas doctrinas que había sostenido han ido más allá, por su misma fuerza lógica, hacia el sistema romano. Y además, si, como no es improbable, nosotros llegamos a tener con el tiempo obispos o maestros heréticos entre nosotros, mal que infecciona *ipso facto* la entera comunidad a la cual pertenecen, y si, como se van viendo síntomas en este momento, hay un movimiento en los católicos ingleses para romper la alianza de O'Connell y de Exter Hall, graves tentaciones encontrarían los individuos, ya imbuídos en una especie de pensamiento afín a Roma, para unirse a su comunión.

La gente me dice, por otro lado, que yo, ya con mis sermones, ya de otro modo, estoy ejerciendo en Santa María una influencia benéfica en nuestro futuro clero. ¿Y cómo me podré atribuir el honor de ver más lejos que ellos, y de haber descubierto en el curso del último año que, lo que tanto ellos aprueban, terminará probablemente en romanismo?

Los argumentos que yo he publicado contra el romanismo me parecen tan concluyentes como antes; pero los hombres se conducen por sus simpatías y no por sus razonamientos. Si yo siento por mí mismo la fuerza de esta influencia, yo que me inclino a los argumentos, ¿por qué no lo pueden hacer aún más los otros, que no han admitido estos argumentos en el mismo grado?

No puedo yo contrarrestar el peligro predicando o

escribiendo contra Roma. Me parece que he disparado la última flecha en el Artículo que trata de la *catolicidad inglesa*. Debo agregar que la misma circunstancia que me ha puesto contra Roma produce el efecto de hacer dormir a la gente, pues sospechan de mí; lo cual es penoso ahora que yo empiezo a sospechar de mí mismo. He comunicado esta dificultad general a un universitario hace un año, hombre de la más fina y exacta conciencia que yo he conocido. Su primera idea fué que yo debía dejar Santa María, si mi estado de espíritu continuaba. Volví a hablar con él últimamente y no rectificó su opinión, expresando solamente su pesar de que tuviese que ser así.»

MÁS VACILACIONES

El parecer de mi amigo fué que debía permanecer en Santa María, a lo menos por el presente. Lo que más fuerza me hacía era esto: «Debes considerar si el retirarte del ministerio pastoral o el dejar de escribir y publicar acerca de esta causa no originará tal vez escándalo, a no ser que se hiciera con prudencia. Se diría: 'No puede seguir con la Iglesia de Inglaterra, excepto como seglar.' O la gente puede decir que estás completamente arrepentido de la causa. Hasta que yo vea [el medio que tienes para mitigar o remediar este mal], yo ciertamente te aconsejaré quedarte.»

Yo le respondí como sigue: «Puesto que piensas que puedo seguir adelante, parece deducirse que en estas circunstancias yo debo hacerlo así. Hay muchas razones para ello; directamente, puede decirse que es legal. Las siguientes consideraciones me han reconciliado mucho con tu conclusión:

1) Me parece que nosotros no hemos hecho todavía un proceso justo, en cuanto lo puede sostener la Iglesia de Inglaterra. Comprendo que es un experimento peligroso, como probar un cañón. Sin embargo, no debemos dar por cierto que el metal estallará en la operación. La Iglesia de Inglaterra ha sobrellevado en varias épocas, por no decir ahora, una gran infusión de ver-

dad católica sin perjuicio alguno. En cuanto al resultado, esto es, si este proceso aproximará o no el conjunto de la Iglesia de Inglaterra, como cuerpo, a Roma, no nos interesa. Por lo que nosotros sabemos, podría ser un medio providencial para unir el conjunto de la Iglesia en uno, sin nuevos cismas o uso de juicio privado.

Aquí observo que lo que se consideraba estallido de la catolicidad de la Iglesia anglicana era «mi idea subjetiva» de esta Iglesia. Su estallido no la indispondría con el mundo, pero sería un descubrimiento de que era pura y esencialmente protestante, y hubiera sido realmente como si un ingeniero fuese levantado con su propio explosivo. Y éste fué el resultado. Continúo.

2) Supongamos que yo tengo simpatías por Roma. Las tienen también Hooker, Taylor, Bull, etc. Sus argumentos pueden ser contra Roma, pero las simpatías que ellos producen, hacia Roma van, en cuanto Roma sostiene verdades que nuestra Iglesia ni enseña ni impone. Así que es cuestión *de grado* entre nuestros teólogos y yo. Siendo esto así, puedo ir más adelante; puedo aumentar mis simpatías, y con ello inclino los espíritus en la misma dirección de ellos. Estoy haciendo lo mismo que todos nuestros doctores han hecho siempre. En resumen, ¿qué haría Hooker, si fuese vicario de Santa María, en mi lugar?

Aquí puede decirse que Hooker podría predicar contra Roma y yo no; pero yo dudo de que él pudiese predicar efectivamente contra la Transubstanciación mejor que yo, aunque ni él ni yo la sostenemos.

3) El racionalismo es la gran plaga del día. ¿No puedo yo considerar mi puesto de Santa María como un lugar de protesta contra él? Estoy muy cierto de que el espíritu protestante lleva a la infidelidad, más de lo que el que recomendando lleva hacia Roma. ¿Quién sabe cuál será el estado de la Universidad, por lo que se refiere a sus profesores de Teología, de aquí a pocos años? De todos modos, una gran batalla está próxima, de lo cual es una especie de anticipo el libro de C. D. Nuestra cuestión de hoy puede ser ya la batalla contra

ese espíritu. ¿No podíamos nosotros dejar para otra edad su propio mal, el arreglo de la cuestión del romanismo?»

Puedo agregar que desde esta fecha tuve un curato en Santa María, que me fué ocupando cada vez más. Asimismo, en el año 1840 hice mis arreglos para dejar el *British Critic* en el siguiente mes de julio, lo cual, en efecto, se verificó en dicho mes.

CARTEO INTERMEDIO

Tal era mi estado de espíritu cuando se publicó el *tract 90* en febrero de 1841. Era una imprudencia el tomar una resolución respecto a mi posible dimisión de Santa María, y yo no tenía confianza tampoco en mi adhesión permanente al Credo anglicano. Mas no tenía de momento ninguna perplejidad o perturbación de espíritu. La inmensa conmoción que siguió a la publicación del *tract*, no me descompuso; yo me imaginaba que había capeado el temporal en cuanto se refiere a los obispos. El *tract* no había sido condenado; esto era lo principal, y le daba yo mucha importancia.

Para dar a conocer mis sentimientos durante este pleito, presentaré extractos de mis cartas a un amigo, cartas que han venido después a mis manos. Las fechas son, respectivamente, marzo 25, abril 1, mayo 9.

1) Marzo 25: «Confío que no daré ningún paso en falso y espero que mis amigos rezarán por mí con este fin. Si, como dices, un destino pesa sobre nosotros, un solo paso falso puede arruinarlo todo. Yo me encuentro muy a gusto, pero todavía no hemos salido del bosque.»

2) Abril 1: «El obispo me ha enviado recado el domingo para que le escriba en seguida una carta. Se la escribí el lunes; el martes pasó a la imprenta; el miércoles salió, y hoy [jueves] estará en Londres.

»Confío que las cosas marchan ahora tranquilamente y es cierto que hemos dado un *gran paso*; pero no hay derecho a vanagloriarse hasta que me vea fuera de la maleza, esto es, hasta que sepa cómo la carta ha sido

recibida en Londres. Ya sabes, como supongo, que voy a suspender los *tracts*; pero ya verás la carta, en la cual, aunque hablo sinceramente de lo que siento, he procurado prevenirme contra la probable regañina. Y esto es lo que me produce la preocupación de cómo será recibida la carta en Londres. No he tenido tropiezo alguno durante cinco minutos, desde el principio; pero no puedo cantar victoria, por si me viene algún perjuicio.»

3) Mayo 9: «Los obispos desean resolver pronto este asunto. Estoy cierto de que he hecho todo lo posible para ayudarles, en la inteligencia de que el *tract* lo será suprimido o condenado.»

Por esta ocasión me escribieron algunos católicos, y respondí a uno de ellos:

«Abril 8. No tiene usted razón para sorprenderse de que se hayan suspendido los *tracts*. Creemos que no nos hemos equivocado al publicarlos, y que la causa de lo que nosotros llamamos verdad católica no sufrirá por ello. Mi carta al obispo ha producido el efecto de atraer a nuestro lado la preponderante autoridad de la Iglesia. La suspensión de los *tracts* no puede, humanamente hablando, detener la difusión de las opiniones que ellos han inculcado.

Los *tracts* no han sido suprimidos. Ninguna doctrina ni principio ha sido retractado por nosotros, ni condenado por la autoridad del obispo. Ha dicho solamente que un cierto *tract* es recusable, sin dar ninguna razón. No tengo intención de ceder en ningún punto del cual esté convencido, y eso lo saben bien las autoridades de la Iglesia.»

LOS OBISPOS INTERVIENEN

En el verano de 1841 me encontraba en Littlemore sin ninguna ansiedad ni preocupación en mi espíritu. Había determinado poner a un lado toda controversia y dedicarme a mi traducción de San Atanasio, pero entre julio y noviembre recibí tres golpes que me destruyeron.

1) Apenas había adelantado un poco en mi trabajo, volvió mi preocupación. La *visión* había venido por segunda vez. En la Historia arriana encontré el mismo fenómeno, y mucho más acusado, que había encontrado al estudiar los monofisitas. No lo había observado en 1832. ¡Es raro que me haya sucedido esto! Yo no había pensado en ello. Leía y escribía, siguiendo la marcha de mi estudio, muy lejos de las controversias del día y de lo que se puede llamar *tema metafísico*. Sin embargo, veía claramente que, en la Historia del arrianismo, los puros arrianos eran protestantes, los semiarrianos eran anglicanos, y Roma era lo mismo que ahora. La verdad está, no en la *Vía media*, sino en lo que se llama *partido extremo*. Como no estoy escribiendo un libro de controversia, no necesito extenderme más sobre este argumento. He dicho algo sobre ello en un libro que publiqué hace catorce años.

2) En la miseria de esta nueva perturbación, vino sobre mí un segundo golpe. Los obispos empezaron a acusarme uno tras otro; era un movimiento formal, determinado, una verdadera *inteligencia*. Lo que había hecho yo con ocasión del *tract* 90 se había reducido a la nada. Creo que las palabras que entonces se habían usado conmigo eran: «Tal vez dos o tres podrían creer necesario formular alguna acusación.» Con todo, por este tiempo habían pasado sobre la dificultad del *tract* y no había ninguno que impusiese la *inteligencia*. Continuaron por este camino haciéndome cargos durante tres años enteros. Yo reputaba esto como una condenación; era lo único que podían hacer. Al principio, pensé protestar, pero rechacé desesperado este pensamiento.

En octubre 17 escribí a un amigo: «Supongo que sería necesario, de una manera o de otra, defender el *tract* 90; de otro modo, parecerá, después de estos cargos de los obispos, que se ha callado lo que no ha sido callado y entiendo que no debe callarse. Deseo mantenerme tranquilo, pero si los obispos hablan, yo hablaré también. Si pasamos en silencio el asunto, yo

no puedo permanecer en la Iglesia, ni otros muchos tampoco. Por tanto, puesto que no se ha pasado en silencio, yo debo demostrar que, en efecto, no lo ha sido.»

Un día o dos después, 22 octubre, un extranjero me escribió diciéndome que los *Tracts for the Times* habían hecho católico a uno de sus amigos, y me preguntaba si tendría yo la amabilidad de hacer que su amigo volviera de su propósito.

Yo le respondí:

«Si se producen conversiones a Roma como consecuencia de los *Tracts for the Times*, no hay que echarles la culpa a éstos, sino a las personas que, a pesar de reconocer los principios anglicanos de teología y política eclesiástica, que estos *Tracts* contienen, se oponen a ellos. Cualquiera que sea la influencia de los *tracts*, grande o pequeña, pueden llegar a favorecer a Roma, si nuestra Iglesia los rechaza; así como pueden redundar en favor de ésta, si los acepta. Si nuestros gobernantes hablan contra los *tracts*, o los silencian; si alguno de ellos no sólo no los favorecen, sino que ni toleran siquiera los principios en ellos contenidos, es muy claro que nuestros miembros pueden sentirse inducidos a una de dos: o a abandonar esos principios, o a abandonar la Iglesia. Si seguimos así, profetizo con dolor, no una o dos, sino muchas defecciones hacia la Iglesia de Roma.» Dos años después, volviendo mi vista atrás a lo que había pasado, escribí: «No hubo convertidos a Roma hasta después de la condenación del *tract* 90.»

EL OBISPADO DE JERUSALÉN

Como si esto no fuera suficiente, vino el asunto del obispado de Jerusalén. Concluiré con una breve mención de tal asunto.

Creo que tengo derecho a decir que había habido, desde hacía tiempo, un gran deseo por parte de la corte prusiana de introducir el episcopado en la religión evangélica, la cual procuraba reunir en este país tanto a luteranos como a calvinistas. Hasta me parece que



oí hablar de este proyecto cuando estaba en Roma en 1833, en el hotel del ministro prusiano M. Bunsen. Era muy hospitalario y amable, tanto para los otros visitantes ingleses como para mis amigos y para mí. La idea del episcopado, tal como la entendía el rey de Prusia, era, me parece, muy diferente de la que enseñaba la Escuela Tractariana; pero, además, supongo también que los principales autores de esta Escuela veían con gusto que tal medida se llevase a cabo en Prusia, con tal que se hiciera sin comprometer los principios que eran necesarios para el bien de la Iglesia. En la época de la publicación del *tract 90*, M. Bunsen y el por entonces arzobispo de Canterbury estaban dando los pasos para su ejecución, para nombrar y consagrar un obispo de Jerusalén. Jerusalén se consideraba, al parecer, un sitio a propósito para el experimento. Estaba demasiado lejos de Prusia para despertar susceptibilidades en cualquier partido de allí. Si el proyecto fracasaba, sería sin perjuicio de nadie; y si salía bien, le daba al protestantismo un *estado* en Oriente. Con los monofisitas o jacobitas y las colectividades nestorianas formaban un instrumento político para Inglaterra, paralelo al que tenía Rusia en la Iglesia griega y Francia en la latina.

En consecuencia, en julio de 1841, lleno de la dificultad anglicana acerca de la cuestión de la catolicidad, yo hablé de este modo sobre el plan de Jerusalén en un artículo del *British Critic*: «Cuando nuestros pensamientos se vuelven al Oriente, en vez de pensar que hay allí iglesias cristianas, dejamos a los rusos la protección de los griegos y a los franceses la de los romanos; nosotros nos contentamos con erigir una iglesia protestante en Jerusalén, o ayudar a los judíos a reconstruir su templo, o con hacernos augustos protectores de monofisitas, nestorianos y de todas las herejías, o con formar una liga con los musulmanes contra los griegos y romanos juntamente.»

No pretendo ahora, después de tanto tiempo, hacer un relato exacto de todo esto con el debido detalle. Sólo tengo que decir que en *Act of Parliament* de octubre

5-1841 se aprueba la consagración de «súbditos británicos o súbditos y ciudadanos de cualquier estado extranjero, para que sean obispos en cualquier país extranjero, sea que estos súbditos extranjeros o ciudadanos sean o no súbditos o ciudadanos del país en que van a actuar, y... sin que se les exija (en caso de que fueran súbditos o ciudadanos de algún estado extranjero) el prestar juramentos de dependencia y supremacía, y el juramento de debida obediencia al arzobispo que lo sea en el momento...»; y también «que tal obispo u obispos así consagrados puedan ejercer, dentro de los límites que se les puedan asignar de tiempo en tiempo para este propósito en dichos países extranjeros por S. M., jurisdicción espiritual sobre los ministros de congregaciones inglesas de la Iglesia unida de Inglaterra e Irlanda y sobre otras congregaciones protestantes que puedan desear colocarse ellas mismas bajo su autoridad».

Ahora bien, al mismo tiempo que los obispos anglicanos dirigían sus censuras contra mí por profesar una aproximación a la Iglesia católica, más estrecha que la que yo creía permitida por los formularios anglicanos, fraternizaban por otro lado, ya con sus actos, ya con sus tolerancias, con otras colectividades protestantes; y les permitían ponerse bajo un obispo anglicano sin renunciación alguna de sus errores para la debida recepción del Bautismo y de la Confirmación, mientras había gran razón para suponer que el dicho obispo haría convertidos de las Iglesias ortodoxas y de las colectividades cismáticas orientales por medio de la influencia de Inglaterra. Este fué el tercer golpe que finalmente cuarteó mi fe en la Iglesia anglicana. Esta Iglesia no sólo prohibía toda simpatía o comunicación con la Iglesia de Roma, sino que en aquel momento estaba acariciando una intercomunió con la Prusia y con la herejía de los orientales. La Iglesia anglicana podía tener la sucesión apostólica, como los monofisitas; pero mientras estas actuaciones iban progresando, me infundieron la más grave sospecha de que no sólo cesaría de ser una Iglesia, sino que, desde el siglo XVI, no lo había sido jamás.

En octubre 12 escribí a un amigo: «Nosotros no tenemos ni un anglicano en Jerusalén, y vamos a mandar un obispo para hacer una comunión, no para gobernar nuestros propios súbditos. Además, la excusa es que hay allí judíos anglicanos convertidos que piden un obispo, pero yo sé que no llegan a media docena. Se les manda un obispo, y para ellos es un obispo de la *circuncisión* (me parece que era un convertido judío que hacía alarde de su descendencia) contra la epístola a los Gálatas casi casi. En tercer lugar, para ventaja de Prusia, tomará bajo su autoridad a todos los protestantes extranjeros que vayan allí; y las ventajas políticas serán tan grandes para la influencia de Inglaterra, que irán muchos, sin duda alguna. Firmarán la Confesión de Augsburgo, y nada demuestra que mantienen la doctrina de la regeneración bautismal.

»Por lo que a mí se refiere, yo nada haré público, como no sea dar mi firma para una protesta; mas creo que sería fuera de lugar en mí el moverme, habiendo estado tanto tiempo en silencio. El obispo está haciendo una cosa muy grave, de la cual no podemos prever el fin.»

Hice una protesta solemne y se la envié al arzobispo de Canterbury, y también a mi propio obispo, con la carta siguiente:

«Parece que no puedo escribir a S. S. sin darle algún disgusto, y sé que el asunto actual no le interesa especialmente; sin embargo, después de mucha perplejidad, pongo ante su vista la protesta adjunta. S. S. observará que no pido ninguna respuesta, a no ser que juzgue que debo recibirla. Doy este paso tan serio para cumplir con mi deber. Si la Iglesia anglicana va a tomar un nuevo rumbo y un nuevo aspecto, me será más agradable pensar que yo no toleraré tan grave acontecimiento sin hacer pública mi disconformidad. Puedo añadir que no presiento nada bueno, si nosotros de cualquier manera disminuimos nuestro título de ser una rama de la Iglesia apostólica. Este artículo del Credo, y no hace falta que se lo haga observar a S. S., obliga con tal fuerza, que si nosotros no hacemos de él

nuestra reclamación, y no lo usamos en favor nuestro, otros lo harán para propio provecho y contra nosotros. Los que se enteren por los documentos o por las afirmaciones y actos de personas constituídas en autoridad, que nuestra comunión no es una rama de la Iglesia, preveo con mucha pena que buscarán un lugar espiritual fuera de esta misma Iglesia. Me causa depresión el que, por lo que se refiere a lo que la Iglesia ha dicho últimamente acerca de las opiniones que yo y otros sostenemos, esas opiniones no sólo no hayan sido *sancionadas* (¡no pedía yo tanto!), pero ni siquiera *toleradas*.

Espero fundadamente que su señoría excusará mi libertad de lenguaje para con alguno de los miembros del reverendo Episcopado. Con todo sentimiento de reverencia..., etc..., etc.»

LA PROTESTA

Era de este tenor:

«Puesto que la Iglesia de Inglaterra exige obediencia a los creyentes católicos, solamente por pretender que se la considere como una rama de la Iglesia católica; puesto que el reconocimiento de la herejía, directo o indirecto, destruye tal pretensión en el caso de una colectividad religiosa; puesto que admitir a la comunión a los mantenedores de herejía, sin renuncia formal de sus errores, es lo mismo que reconocerlos; puesto que luteranismo y calvinismo son herejías que repugnan a la Escritura, herejías nacidas desde hace tres siglos y anatematizadas tanto en Oriente como en Occidente; puesto que el reverendo Primado y otras reverendas autoridades de nuestra Iglesia han consagrado un obispo con el intento de ejercer jurisdicción espiritual sobre los protestantes, esto es, luteranos y calvinistas, en Oriente (bajo la provisión de una ley hecha en la última sesión del Parlamento para corregir otra del año 26 del reinado de S. M. el rey Jorge III, titulada Ley

para autorizar al arzobispo de Canterbury o al arzobispo de York para consagrar obispos a personas súbditos o ciudadanos de países extraños a los dominios de su majestad), dispensando al mismo tiempo, no en casos particulares y accidentalmente, sino universalmente y en principio, de toda abjuración de error por parte de tales congregaciones y de la reconciliación con la Iglesia de parte del obispo presidente; dando, por tanto, una especie de reconocimiento formal a las doctrinas que tales congregaciones mantienen; puesto que las diócesis de Inglaterra están unidas juntamente de manera que lo hecho por la autoridad en una afecta inmediatamente a las demás:

Por estos motivos, yo, personalmente, como sacerdote de la Iglesia anglicana y párroco de Santa María Virgen, Oxford, en descargo de mi conciencia, protesto solemnemente contra dicha medida y la desapruuebo, por apartar a nuestra Iglesia de su actual fundamento y tender a su desorganización.—*Juan Enrique Newman*.—Noviembre, 11-1841.»

Dos años más tarde, recordando este acto—que acabo de referir—y otros actos de las autoridades de la Iglesia anglicana, yo decía: «Muchos pueden tener una teoría abstracta acerca de la Iglesia católica, a la cual es difícil que se ajuste un anglicano; pueden tener una sospecha, y aun penosas dudas, acerca de esta Iglesia; sin embargo, nunca hubieran pasado adelante si nuestros superiores hubieran conservado la quietud de los últimos años. Esto es una corroboración de la presente heterodoxia viva y enérgica que vive sus dudas y las hace prácticas. Han sido los discursos y actos recientes de las autoridades, las cuales, durante tan largo tiempo, han tolerado los errores protestantes, lo que ha dado a la investigación y a la teoría su fuerza y agudeza.»

En cuanto al proyectado obispado de Jerusalén, no supe nunca si había hecho algún bien o algún mal, excepto el que me había hecho a mí. A muchos puede parecerles una gran desgracia; para mí fué una gran fortuna. Me llevó al principio del fin.

CAPÍTULO IV

DE 1841 A 1845

Nuevo fundamento doctrinal.—La nota de santidad.—Los cuatro sermones.—Explicaciones a los amigos.—Cartas más dramáticas.—Los nuevos amigos.—Nuevas perplejidades.—La falta de lógica.—Arrecia el temporal.—El obispo de Oxford.—Los amigos de Littlemore.—Correspondencia con ellos y con Wiseman.—Explicaciones a un obispo anglicano.—Cronología interesante.—Cartas a católicos.—Primer contacto con libros católicos.—Desarrollo de la doctrina.—Dos pasos de importancia.—Excesiva confianza en los teólogos anglicanos.—El segundo paso.—Las Vidas de los Santos ingleses.—Dimisión de Santa María.—Preparando el gran acontecimiento.—Nuevas inquietudes y desazones.—Más explicaciones.—Otras al Doctor Fusey.—La muerte de un amigo.—La salvación en Roma.—A una señora.—Decisión definitiva.—Finalmente entra en la Iglesia católica.—Adiós a los amigos anglicanos.

Desde el fin de 1841 yo estaba en mi lecho de muerte como miembro de la Iglesia anglicana, aunque de momento me iba dando cuenta de ello solamente por grados. Introduzco aquí lo que tengo que decir acerca de esto, solamente para dar a conocer el carácter de esta última porción de mi relato. Un lecho de muerte apenas tiene historia; es un penoso declive con etapas de mejoría y de postración. Una vez que el fin está previsto, o es, lo que se dice, cuestión de tiempo, ya no interesa al lector, especialmente al que tiene un corazón sensible. Además, es una etapa en que se cierran las puertas y se bajan las cortinas; el enfermo no se cuida ni es capaz de recordar las vicisitudes de su enfermedad. Yo estaba en esas circunstancias, sólo que no se me permitía morir en paz. Los amigos que tenían derecho a visitarme y el público que no lo tenía, han publicado una especie de historia de estos últimos años.

En consecuencia, mi relato debe ser en gran parte documental, puesto que no puedo fiarme de mi memoria sino en detalles definidos, ya negativos, ya positivos. Cartas dirigidas a mis amigos, muertos desde entonces, han venido a mis manos; otras me han sido amablemente enviadas con esta ocasión; yo tengo algunos apuntes de cartas y algunas notas particulares, aunque no poseo escritos continuos y personales para consultar, y se me han extraviado, desgraciadamente, algunos papeles muy importantes.

En primer lugar, mi posición, en cuanto a mi deber, era ésta: 1) había dejado mi puesto en el Movimiento con mi carta al obispo de Oxford en la primavera de 1841; 2) pero no pude abandonar mis deberes para con muchos que más o menos los tenían para conmigo; 3) esperaba volverme gradualmente al estado secolar; 4) no pensé nunca dejar la Iglesia de Inglaterra; 5) no podía tener cargo en ella, si no se me permitía mantener el sentido católico de los Artículos; 6) no podía pasarme a Roma mientras ella tolerase que se tributasen honores a la Virgen Santísima y a los santos, lo cual pensaba en mi conciencia ser incompatible con la suprema e incommunicable gloria del Unico, Infinito y Eterno; 7) deseaba una unión con Roma en otras condiciones, Iglesia con Iglesia; 8) llamaba a Littlemore mis Torres Vedras y pensaba que algún día podríamos caminar otra vez con la Iglesia anglicana, así como nos habíamos visto forzados a retirarnos; 9) retuve con todas mis fuerzas a todas las personas que estaban dispuestas a pasarse a Roma.

Y las retuve por tres o cuatro razones: 1) porque lo que yo no podía, en conciencia, hacer por mí mismo, no podía tolerar que ellos lo hicieran; 2) porque pensaba que algunos de ellos actuaban en un estado de excitación; 3) porque yo tenía deberes para con mi obispo y la Iglesia anglicana mientras estuve en Santa María; 4) en algunos casos, porque yo había recibido de sus padres o superiores anglicanos reprensiones directas contra ellos.

Esto era lo que yo consideraba mi deber, desde el fin

de 1841, hasta mi dimisión de Santa María, en el otoño de 1843. Y ahora declararé mi punto de vista, durante este tiempo, del estado de la controversia entre las Iglesias.

NUEVO FUNDAMENTO DOCTRINAL

En cuanto vi la dificultad del argumento anglicano durante mis lecturas en el verano de 1839, empecé a buscar algún fundamento para la controversia. La dificultad de la cuestión había modificado la opinión que yo tenía, tanto de la antigüedad como de la catolicidad. La historia de San León me demostraba que el consentimiento deliberado y eventual del gran cuerpo de la Iglesia ratificaba una decisión doctrinal como parte de la verdad revelada. Demostraba también que la regla de la antigüedad no se quebrantaba, por más que una doctrina no hubiese sido reconocida como porción de los fundamentos dogmáticos de la Iglesia, aun siglos después del tiempo de los Apóstoles. Así, mientras los Credos nos dicen que la Iglesia es Una, Santa, Católica, Apostólica, yo no podía probar que la comunión anglicana era parte integral de la Iglesia Una, por la razón de que enseñaba ser apostólica o católica sin razonar en favor de lo que comúnmente se llaman corrupciones romanas; y no podía defender nuestra separación de Roma y su fe, sin usar argumentos perjudiciales a las grandes doctrinas relativas a Nuestro Señor, que son el fundamento mismo de la religión cristiana. La *Vía media* era una idea imposible; era lo que yo había llamado «mantenerse en pie con una pierna»; y era necesario, si mi anterior punto de vista de la controversia había de mantenerse, ir más adelante, en un sentido o en otro.

Por tanto, yo abandoné el fundamento antiguo y tomé uno nuevo. Deliberadamente dejé el viejo fundamento anglicano como insostenible. Pero no lo hice de una vez, sino según me fuí convenciendo más y más del estado de la cuestión. El obispado de Jerusalén era la última condenación de mi antigua teoría de la *Vía*

media. Aunque su establecimiento no hiciera otra cosa, por lo menos demolía los sagrados derechos diocesanos. Si Inglaterra podía estar en Palestina, Roma también podía estar en Inglaterra. Su influencia en la controversia, como he dicho en el capítulo anterior, era mucho más seria que su fundamento técnico. Desde este tiempo, la Iglesia anglicana, o no era en mi pensamiento una porción normal de aquella Iglesia Una a la cual se habían hecho las promesas, o al menos estaba en un estado anormal. Desde entonces yo aseguraba firmemente, como lo hice en mi protesta y como realmente se lo había intimado en mi carta al obispo de Oxford, que la Iglesia en la cual yo me encontraba no tenía ningún derecho sobre mí, excepto con la condición de que fuese una porción de la comunión católica, y que esta condición debe tenerse siempre presente en la práctica y probarse con toda claridad.

Todo esto no es incongruente con lo que dije arriba: que por este tiempo yo no tenía intención de dejar la Iglesia de Inglaterra, porque yo sentía algunas de mis viejas objeciones contra Roma más fuertes que nunca. No tenía derecho ni poder para obrar contra mi conciencia; ésta era una regla mucho más alta que cualquier argumento relativo a las notas de la Iglesia.

LA NOTA DE SANTIDAD

En estas circunstancias me volví en busca de protección a la nota de santidad, con el propósito de demostrar que nosotros teníamos, a lo menos, una de las notas necesarias, tan plenamente como la Iglesia de Roma; o a lo menos, sin entrar en comparaciones, que nosotros la teníamos en cantidad suficiente para reconciliarnos con nuestra posición y darnos plena evidencia y clara dirección en cuanto al punto del deber práctico. Nosotros teníamos la nota de la vida; no una vida cualquiera, no la vida que puede venir solamente de la Naturaleza, sino de una vida sobrenatural cristiana que solamente puede venir directamente de arriba.

Así, en mis artículos del *British Critic*, al cual me he referido ya tantas veces, de enero de 1840, antes del tract 90, yo dije de la Iglesia anglicana que «ella tenía la nota de la posesión, la nota de la libertad; en cuanto a títulos de partido, la nota de la vida, una vida tenaz y vigorosa; que tenía descendencia antigua, continuidad ininterrumpida, conformidad con la doctrina de la Iglesia antigua». Ahora continuaré hablando de la santidad: «Por mucho que los católicos romanos puedan denunciarnos al presente como cismáticos, no pueden resistirnos, si la comunión anglicana tuviera simplemente en sí esta otra nota de la Iglesia, la santidad. La Iglesia del siglo IV no pudo resistir a Melecio; sus enemigos fueron fácilmente vencidos por él, por su humildad y por su santidad, que ablandaba los más envidiosos de ellos». Y continuaba: «Nos contentamos casi con decir a los romanistas que no nos cuenten todavía como una rama de la Iglesia católica, aunque lo somos, hasta que lo parezcamos, con tal que, cuando eso sea, ellos consientan en reconocernos como tales». Y así fui llevado en dicho artículo a aquel violento ataque contra los católicos ingleses, por sus deficiencias en lo que se refiere a esta nota, del cual buena porción he citado ya en otro lugar. Allí hablé del gran escándalo que me pareció su conducta política, social y controversial. Y ésta fué la segunda razón de por qué volvía a la nota de santidad, pues me libraba de la necesidad de atacar las doctrinas de la Iglesia romana y hasta de la consideración de sus creencias populares, y me conducía a un terreno en el cual me parecía que no podía equivocarme. ¿Hay para nosotros, en la especulación y en la práctica, una guía más alta que la conciencia de lo justo y de lo injusto, de la verdad y falsedad, esos sentimientos de lo que es decoroso, coherente y noble, que nuestro Creador ha hecho parte de nuestra naturaleza original? Por tanto, me parecía que no podía equivocarme atacando lo que yo creía un hecho: la falta de escrúpulo, el engaño y el espíritu de intriga de los agentes y representantes de Roma.

Esta referencia a la santidad como prueba verdadera

de la Iglesia, la tenía constantemente ante mis ojos en lo que escribí con relación al *tract 90*. Decía en su introducción: «El escritor no puede tomar el partido de imponer las opiniones o proyectos de una escuela sobre otra; los cambios religiosos deben ser hechos por el cuerpo entero. Ningún bien puede venir que no sea desarrollo de sentimientos nacidos libres y tranquilamente en el seno del cuerpo mismo en su conjunto; todo cambio de religión debe ser seguido de profundo arrepentimiento; esos cambios deben fomentarse con el amor recíproco; no podemos coincidir sin una influencia sobrenatural; debemos recurrir a Dios juntamente, para que haga lo que nosotros no podemos hacer por nosotros mismos».

En mi carta al obispo, yo decía: «Me he prevenido contra las sugerencias de considerar las diferencias entre nosotros y las Iglesias extranjeras con el fin de un arreglo». Quería decir por vía de negociación, conferencia, agitación o cosa parecida. «Nuestro asunto es cosa de nosotros mismos; hacernos más santos, más abnegados, más primitivos, más dignos de nuestra alta vocación. Tener ansia de una composición de diferencias, es empezar por el fin. Las reconciliaciones políticas son exteriores, vacías y falaces. Y hasta que los católicos romanos renuncien a sus esfuerzos políticos y manifiesten en su conducta pública la luz de la santidad y de la verdad, nosotros les haremos perpetua guerra».

Según esta teoría, un cuerpo religioso es parte de la Iglesia Una, Católica y Apostólica, si tiene la sucesión y el Credo de los Apóstoles con la nota de santidad de la vida. Esta idea es muy conforme con el sentido común y hábitos prácticos del inglés. Sin embargo, con los acontecimientos que siguieron al *tract 90*, mi teoría descendió a más bajo nivel. En efecto, ¿qué podía decir yo en nuestra defensa, cuando los obispos y el pueblo de mi Iglesia no solamente no toleraban, antes bien rechazaban realmente la primitiva doctrina católica e intentaban arrojar de su comunión a los que la sostenían? ¿Después de las denuncias de los obispos? ¿Después de la abominación de Jerusalén? Esto podía decirse

mientras nosotros no hubiéramos sido nada; si nosotros no hubiéramos sido nunca una Iglesia; pero lo habíamos sido. No podía decirse. Nosotros éramos *Sa-maria*. Esto era, pues, el más bajo nivel en que yo me colocaba y mi estado de espíritu al fin de 1841.

LOS CUATRO SERMONES

Para explicar bien estos puntos de vista, prediqué cuatro sermones en Santa María, en diciembre de dicho año. Hasta entonces, yo no había llevado al púlpito los puntos excitantes del día, y lo hice en esta ocasión. Porque el momento era urgente; había una gran inquietud de espíritu entre nosotros, como resultado de los mismos acontecimientos que me habían inquietado a mí. Una especial ansiedad muy natural se iba apoderando de mí, al ver que lo que para unos era triaca, para otros era veneno. Había dicho del *tract 90*: «Fué dirigido a un grupo de personas y ha sido usado y comentado por otras.» Aun es verdad ahora, que todo lo que yo he escrito para el servicio de aquellos que yo sé que tienen el espíritu perturbado vendría a ser, por un lado, materia de sospecha y de calumnia en los labios de mis contradictores; y por otro, de sorpresa y malestar para aquellos que no tienen en su fe ninguna dificultad. Por tanto, cuando yo publiqué estos cuatro sermones, a fin de 1843, los necesitaba. Pero, en realidad, la condenación virtual del *tract 90*, después que parecía que toda la dificultad se había disipado, fué una terrible prueba y desilusión. También mi protesta contra el obispado de Jerusalén fué causa inevitable de la excitación de muchos; pero yo los calmé por el mero hecho de que la protesta fué igualmente un alivio para su impaciencia. Del mismo modo, por lo que se refiere a los cuatro sermones de que estoy hablando, aunque reconocían gustosamente el gran escándalo que implicaban los últimos actos de los obispos, al mismo tiempo, sin embargo, podía decirse que otorgaban a la multitud de desórdenes y deficiencias

de la Iglesia anglicana una especie de lugar en la dispensación revelada y la dignidad de un gran principio utilísimo para las almas perturbadas. Este principio podía enseñarles a reconocer su propia lógica y reconciliarlos con los demás; podía absorber en sí mismo y suprimir una multitud de tropiezos, descontentos, equivocaciones y disputas, y señalar el camino para más tranquilos, gratos y humildes pensamientos. Este fué el efecto que ciertamente produjo en mí mismo.

El tema de estos sermones es que, a pesar del carácter rígido de la ley judía, la fuerza formal y literal de sus preceptos y el manifiesto cisma, o peor que cisma, de las DIEZ TRIBUS, sin embargo, de hecho, se las reconocía como pueblo de la divina misericordia; que los grandes profetas Elías y Eliseo habían sido enviados a ellos para predicarles y traerles al buen camino, sin ninguna intimación de que debían reconciliarse con el linaje de David y con el sacerdocio de Aarón y subir a Jerusalén para el culto. No estaban en la Iglesia, y, sin embargo, tenían los medios de la gracia y la esperanza de ser aceptados por su Creador. La aplicación de todo esto a la Iglesia anglicana era inmediata. Que en tales circunstancias un individuo pudiese asumir o ejercer funciones ministeriales o no, era lo que no estaba claro, aunque debía recordarse que Inglaterra tenía el sacerdocio apostólico, en tanto que Israel no tenía sacerdocio alguno. Pero quedaba establecido que no había ninguna razón para que un anglicano dejase su Iglesia por Roma, aunque no creyese que la propia era parte de la Iglesia Una. Por esta razón, porque era un hecho que el reino de Israel se había separado del Templo, y, sin embargo, sus súbditos, ni como cuerpo ni como individuos, ni las multitudes del monte Carmelo, ni la Sunamita y su casa, no habían tenido ninguna orden, por más que se habían hecho milagros delante de ellos, para romper con su propio pueblo y someterse a Judá.

Es claro que una teoría como ésta, sea que las señales de una presencia y vida divinas en la Iglesia anglicana fuesen suficientes para probar que ella estaba efectiva-

mente dentro de la alianza, o tan sólo suficientes para probar que ella, por lo menos, disfrutaba de extraordinarias y no pactadas misericordias, no solamente rebajaba su nivel desde su punto de vista religioso, sino que disminuía su base de controversia. Su misma novedad la hacía sospechosa, y no había garantías de que el proceso de sustitución pudiese continuar y que no pudiese terminar en una desaparición. En realidad, para muchos el decir que Inglaterra estaba equivocada era decir que Roma tenía razón, y ningún razonamiento ético o casuístico podría resolver en su caso el argumento de la prescripción y autoridad. Cuando se hizo esta objeción a mi nueva doctrina, yo sólo pude contestar que no había creado mis circunstancias. Yo reconocía plenamente la fuerza y eficacia de la genuina teoría anglicana, y que era casi una prueba contra nuestros adversarios de Roma; Roma, sin embargo, como Aquiles, tenía un punto vulnerable, San León me lo había descubierto; y yo no lo podía remediar. No cabía duda de que esta teoría era grande e irresistible. Sólo faltaba una cosa: que fuese verdadera. Cuando yo me hice católico, el editor de una revista que antes me había acusado, con indignación por mi parte, de inclinarme hacia Roma me escribió para preguntarme cuál de los dos tenía razón, si yo o él. Yo le respondí en una carta, parte de la cual inserto aquí, puesto que puede servir como palanca de una gran teoría, la cual es tan especiosa a la vista, tan difícil de probar y tan inútil en práctica:

«Noviembre 8, 1845.—Yo no creo más que antes que los principios anglicanos que defendí en el tiempo que usted menciona condujeran los hombres a la Iglesia de Roma. Si yo tuviera que especificar lo que quiero decir con principios anglicanos, tendría que citar, por ejemplo, la antigüedad, no la Iglesia existente, como oráculo de la verdad, y sostener que la sucesión apostólica es garantía suficiente de la gracia sacramental, sin unión con la Iglesia cristiana de todo el mundo. Creo que esto es el más firme y fuerte fundamento contra

Roma; esto es, si pueden ser sostenidos como verdades o hechos. Muchos los han aceptado y sostenido, y son mucho más difíciles de refutar en la controversia romana que los de otra cualquiera confesión religiosa.

En cuanto a mí, encontré que no podía sostenerlos. Por eso los dejé. Desde hacía tiempo empecé a sospechar su inconsistencia y cesé de presentarlos. Cuando me convencí plenamente abandoné mis empleos. Y cuando tuve la completa seguridad de que la Iglesia de Roma era la verdadera Iglesia, me uní a ella.

Yo había creído durante mucho tiempo que la teología del obispo Bull era la única teología sobre la cual podía sostenerse la Iglesia de Inglaterra; había entendido que la oposición a la Iglesia de Roma era solamente una parte de esta teología, y que el que no pudiese protestar contra la Iglesia de Roma, no podía ser verdadero teólogo en la Iglesia anglicana. Yo no he dicho nunca, ni he intentado decir, que todos los que ofician en la Iglesia anglicana, obispos o no obispos, pudiesen tener otra actitud que la de hostilidad para con la Iglesia de Roma.»

La *Vía media* desapareció para siempre, y una nueva teoría, hecha expresamente para la ocasión, vino a ocupar su lugar. Yo estaba contento con mi nueva teoría. Escribí a un íntimo amigo en diciembre 13-1841: «Creo que creerás, carísimo, que no desprecio la fuerza de los sentimientos que llevaron a ése a Roma; sin embargo, yo tengo clara confianza de que mi deber era permanecer donde estoy. En realidad, mucho más clara de lo que era antes. No es presunción el decir que tengo una idea mucho más definida de la interior presencia de Cristo, prometida en los Sacramentos, que de las notas exteriores de que ahora se trata. Me place estar con Moisés en el desierto o con Elías excomulgado del Templo. Digo esto poniendo las cosas en lo más fuerte.»

EXPLICACIONES A LOS AMIGOS

No obstante, mis amigos del partido apostólico moderado, que lo eran por la única razón de haber sido yo un anglicano moderado en los tiempos pasados, se habían levantado a defender el *tract 90*; parte porque tenían fe en mí, y ciertamente por sus sentimientos generosos y amables, y porque habían participado, por tanto, en las contradicciones que no iban contra ellos. Se sorprendieron, naturalmente, y se disgustaron con un argumento nuevo y, según les parecía a ellos, desastroso, el cual lanzaba la controversia en una gran confusión; anulaba mis primeros principios, y sustituía, como ellos pensaban, una especie de autocontemplación metodista, ajena por completo a mi carácter y a mis manifestaciones pasadas, por el sencillo y honesto don, como ellos decían generalmente, de una misión divina en la Iglesia anglicana. Ellos no podían saber adónde iba yo. Todavía se disgustaron más cuando yo consideré la aceptación del *tract 90* por el público y los obispos como una materia tan grave, y cuando yo me lancé a misteriosas aventuras, por no decir sencillamente: «He nacido anglicano y anglicano quiero morir.» Uno de mis particulares amigos, que estaba en el campo por Navidad, me comunicó lo que de mí se pensaba. Lo que yo creía respecto a esto, aparecerá en la siguiente carta que le escribí en contestación:

«Oriel, diciembre 24-1841. Carísimo: No puedes imaginarte lo triste que me ha puesto lo que me cuentas de Moberly. Esta opinión de lo pecaminosos que son los decretos de Trento es tan contraria a la unión de las Iglesias como a la de los individuos. A decir verdad, yo no examiné nunca esos decretos con tal objeto, y no tengo de ello opinión. Pero esto es muy distinto de tener una opinión deliberada contra ellos. ¿No podría él decir cuáles son esos pecados? Supongo que la Transubstanciación es uno. A. B., aunque naturalmente no tiene ganas de repetirlo, no tiene escrúpulo

en ello; yo no me he decidido acerca de esto. Moberly debe recordar que Palmer piensa que todos pueden tener una interpretación católica. En cuanto a mí, sólo veo que los Padres están mucho más contrarios a nuestro estado de separación de la cristiandad que contra los decretos tridentinos.

Lo que yo puedo decir es que hay personas las cuales, si nuestra Iglesia se hubiera entregado a la herejía, antes que pensar que no había Iglesia en ninguna parte, pensarían que la Iglesia de Roma lo es. Por tanto, aceptarían con fe lo que de otro modo no podían entender. Supongo que no habrá alivio para él en insistir sobre la circunstancia de que no hay peligro inmediato. Los individuos no pueden responder de ello; pero yo pienso que es ligero el hombre que, por algún acto de los obispos, deja en seguida la Iglesia. Considerando ahora cómo el clero va mejorando; considerando que este grupo los hace leer los *tracts*, ¿no es posible que dentro de siete años nosotros estemos en mejor estado de espíritu para considerar estas materias? ¿No podíamos, entre tanto, abandonarlas en las manos de la Providencia? No creo que esto sea obra de hombres; Dios tiene derecho a su propia obra y a hacer lo que quiera. ¿Por qué no hemos de ensayar el entregarnos en sus manos y quedarnos tranquilos?

Si sabes algo de Barter que te haga creer que yo puedo aliviarle con una carta, házmelo saber. La verdad es que nuestros buenos amigos no leen los Padres; convienen con nosotros por el sentido común del caso; pero cuando ven que los Padres y nosotros decimos más que su sentido común, se quedan asombrados.

El obispo de Londres ha rechazado a uno a) por sostener que hay «algún» sacrificio en la Eucaristía; b) por defender la Real Presencia; c) por afirmar que hay una gracia en la Ordenación.

¿Estamos nosotros completamente seguros de que los obispos no serán llevados a una precisa declaración de fe? ¿Es esto lo que Moberly teme? ¿La aceptará el obispo de Oxford? Si es así, yo me iré al Refugio de los

Desamparados (Littlemore). Pero he prometido a Moberly que haré todo lo posible para cazar a todos los peligrosos y confinarlos allá.»

CARTAS MAS DRAMÁTICAS

Navidad, 1841.—«He estado soñando toda la noche con Moberly. ¿No verá él, y otros parecidos, que es imprudente, injusto o impaciente preguntar qué haríais vosotros en estas circunstancias, qué no haríais, qué sucederá? ¿Por qué introducir temores, sospechas y desunión en el campo acerca de cosas que son solamente posibles? Por muy naturales y excesivamente amables que hayan sido las cartas de Barter y otros amigos, me parece que han hecho gran daño. Hablo muy sinceramente cuando digo que hay cosas que ni pienso ni quiero pensar, pero cuando se me pregunta acerca de ellas diez veces, por fin empiezo a pensarlas.

Seguramente que él no quiere decir que nada puede separar a un hombre de la Iglesia anglicana, por ejemplo, cuando confiesa el socinianismo, cuando sostiene la Sagrada Eucaristía en un sentido sociniano. Sin embargo, dirá, tal vez, que no hay razón para considerar tales cosas; además, nuestro caso es distinto del de Ken. Por no decir nada de la última y miserable centuria, que nos ha hecho empezar desde un nivel más bajo y con muchas menos cosas que conservar que un eclesiástico del siglo XVII. Se nos presentan ahora cuestiones de doctrina; en su caso, se trataba simplemente de disciplina.

Si tales terribles acontecimientos se realizan, yo no puedo dejar de pensar que nosotros nos avendremos en muchísimas más cosas de las que pienso ahora. ¿Es posible, en efecto, humanamente hablando, que los que tienen el mismo corazón en tantas cosas, difieran en otras? Consideremos esto por lo que se refiere a las alternativas. ¿A qué comunión nos uniremos? ¿Podrán los escoceses y los americanos sancionar la presencia de sus obispos en Inglaterra, sin incurrir en la imputación

de cisma, a no ser que (y esto es probable) denuncien a los ingleses como herejes?

¿No es éste un tiempo de extrañas providencias? ¿No es para nosotros el mejor camino sencillamente lo que creamos justo día por día, sin mirar a las consecuencias? ¿No debemos convencernos de que nos equivocamos, si nos anticipamos a trazar el camino a la divina Providencia? ¿Toda nuestra miseria, como Iglesia, no proviene de que la gente se asusta de mirar frente a frente las dificultades? Se han paliado actos cuando se debía denunciarlos. Ahí está ese buen amigo Palmer, que puede tragarse la Comisión Eclesiástica y el obispado de Jerusalén. ¿Y cuál es la consecuencia? Que nuestra Iglesia, durante siglos, ha ido cayendo más bajo, hasta que parte de sus pretensiones y manifestaciones son una pura vergüenza; aunque sería un deber el mantener lo mejor posible la herencia que hemos recibido. Sin embargo, aunque obligados a desentendernos de ajenas infamias, no incurramos en las nuestras. Los mejores amigos de nuestra Iglesia son aquellos que dicen enérgicamente que sus superiores están equivocados, y denuncian las consecuencias de esta equivocación; y, para decirlo paradójicamente, morirán con toda probabilidad en la Iglesia aquellos que en estas tristes circunstancias están preparados para dejarla.

He de añadir, considerando las trazas de la gracia de Dios que nos rodea, que tengo mucha confianza, si puede decirse así, en que nuestras oraciones y nuestras limosnas llegarán como un memorial a la presencia de Dios, y que esta miserable confusión tiende a su fin. No nos inquietemos ni anticipemos diferencias para el porvenir, puesto que estamos conformes al presente.»

P. S.—«Me parece que cuando los amigos sobrepasan su primera inquietud de pensamiento y las vagas aprehensiones consiguientes, que la nueva actitud de los obispos y nuestros sentimientos acerca de ella han producido, quedarán contentos y satisfechos. Ya verán que exageraban las cosas... Sería equivocado anticipar cuáles serán nuestras ideas en la penosa contingencia de

que los obispos vuelvan a denunciar como lo han hecho antes; de modo que me parece que no será falta de nadie. Es, pues, extraño que otros hombres moderados se hayan sorprendido de mi protesta; sin embargo, deben recordar que cuanto mayor sea la reverencia de un país a un obispo, más sensible debe ser el percibir en él cualquier herejía. La cuerda muy estirada se quiebra. Hombres reflexivos habrán visto esto, si han puesto en ello su atención. La última primavera, un muy alto eclesiástico me hablaba de resistir a mi obispo, de preguntarle en virtud de qué cánones obraba, y otras cosas por el estilo. Pero los que han cultivado leales sentimientos para con sus superiores son los servidores más amables y los que protestan con más celo. Si otros hacen lo mismo, si el clero de Chester denuncia la herejía de sus ordinarios, cumplirán con su deber y se librarán a sí mismos de la participación, que de otro modo tendrán, en una posible defección de sus hermanos.»

«Día de San Esteban. Diciembre 26.—¡Qué agitado estaba! Temo que la nota que escribí ayer no haga más que ahondar demasiado las diferencias. Esta es siempre mi gran dificultad.

En el presente estado de excitación por ambas partes, estoy tentado a dejar en absoluto la reafirmación del *tract 90*, hecha en mi prefacio al sexto volumen de mis *Sermones parroquiales*, y decir sencillamente: «Como circulan muchas noticias falsas acerca de él (Newman), espera que sus amigos tomarán este volumen como una manifestación de sus verdaderas ideas y sentimientos; los que no lo sean, los deja en las manos de Dios, para que los traiga a mejor camino, cuando le plazca. ¿Qué dices tú de la lógica, de los sentimientos y de la propiedad de estas cosas?»

Había un antiguo amigo, distante de Oxford, Roberto I. Wilberforce, después católico y ahora muerto desde hace algunos años ya, que quería decirme alguna cosa por este tiempo, yo no sé qué, que exigía una franca respuesta. Yo le había manifestado, no me acuer-

do con qué palabras, mi temerosa sospecha, hasta entonces conocida sólo de dos personas, su hermano Enrique y Mr. Rogers, de que, en cuanto a mi anglicanismo, tal vez se vendría abajo en esta ocasión; que tal vez los dos estábamos fuera de la Iglesia. Me parece recordar que expresaba mi dificultad, derivada de la historia arriana y monofisita, en una forma que sería muy inteligible para él, pues era, en realidad, una opinión del obispo Bull, a saber, que los controversistas de los primeros siglos de la Iglesia romana estaban siempre del lado de la verdad, lo que era a primera vista un argumento a favor de Roma y contra el anglicanismo. Me respondió de este modo en enero de 1842, el día 29:

«No recuerdo que una carta me haya sorprendido tanto como la que me has enviado esta mañana; me ha desplomado por completo... No puedo escribirte, porque no sé cómo empezar... Yo no conozco ningún acto por el cual nos hayamos separado de la comunión de la Iglesia universal. Cuanto más estudio la Escritura, más me impresiona la semejanza entre el principio romano de la Iglesia y la Babilonia de San Juan... Casi me arrepiento de haber estudiado la Teología, si es en verdad tan incierta como tus dudas parecen indicar...»

LOS NUEVOS AMIGOS

Mientras mis amigos antiguos y verdaderos se encontraban en esta confusión respecto de mí, no debían sentir, a lo que supongo, solamente ansiedad, sino también mucha pena, al ver que yo me iba gradualmente entregando a extrañas influencias, que no tenían ningún derecho sobre mí; a hombres jóvenes cuya manera de pensar no congeniaba con la mía. Iba apareciendo una nueva escuela, como es natural en tales movimientos, que iba dejando a un lado la parte original del movimiento y ocupando su lugar. La persona más distinguida en ella era un hombre de genio elegante, de pensamiento clásico y de raro talento en la compo-

sición literaria, Mr. Oakeley. No distaba mucho de nuestra propia edad; lo había conocido desde mucho tiempo, aunque durante muchos años no había residido en Oxford; últimamente había aprovechado varias ocasiones para renovar la amistad que siempre me había manifestado cuando ambos formábamos parte de la Iglesia anglicana. Su manera de pensar no era distinta de la que dió carácter al primitivo movimiento; era casi un oxfordiano típico, y por lo que yo recuerdo, tanto en cuestiones políticas como eclesiásticas, hubiera estado de acuerdo con el partido Oriel, en 1826 y 1833. Pero había entrado últimamente en el «Movimiento»; no conoció sus primeros años. Comenzando con nuevo arranque, se lanzó, naturalmente, con aquel grupo de inteligencias serias, agudas y resueltas que comenzaron su vida católica casi al mismo tiempo que él, las cuales no sabían nada de la *Vía media*, pero habían oído muchas cosas respecto de Roma. Este nuevo partido se había formado y crecido rápidamente dentro y fuera de Oxford; esto sucedía en el mismo verano en el cual recibí tan serio golpe en los puntos de vista eclesiásticos, por mi estudio de la controversia monofisita. Estos hombres vinieron al Movimiento original en un sentido determinado y siguieron su dirección de pensamiento, pero después rectificaron esta línea en su propia dirección. Los más eran hombres profundamente religiosos, de gran interés por sus propias almas, como asunto más importante, de gran celo por mí; pero daban poco crédito, por este tiempo, a aquello a lo cual últimamente se volvieron. Algunos permanecieron firmes en su anglicanismo; otros se hicieron católicos, y otros se refugiaron en el liberalismo. Nada era más claro respecto de ellos sino que debía mantenerseles en orden. En cuanto a mí, que tanta parte tenía en su formación, el deber era claro y urgente; y es igualmente claro, por lo que he dicho ya, que yo no era precisamente la persona que podía hacerlo. No hay amigos como los amigos antiguos; pero de estos antiguos amigos, pocos podrían entenderme; muchos estaban molestados conmigo; algunos coléricos, porque

yo estaba desuniendo un partido compacto, y otros, porque su conciencia no les permitía escucharme. Cuando miré en torno mío para buscar aquellos con quien podía consultar en mis dificultades, me encontré con que estas mismas dificultades eran una barrera entre ellos y yo. Así, pues, yo les decía amargamente: «Me estáis empujando hacia otros, queriendo o sin querer». Sin embargo, yo tenía aún buenos amigos de toda clase dentro y fuera de Oxford, que también podían ayudarme mucho. Pero, por otro lado, aunque yo nunca me ligué a las personas, sino con raras excepciones, ni a los métodos de pensamiento que pertenecían a la nueva escuela, excepto de dos o tres de ellos, que eran más antiguos, no podía, sin embargo, confiar en la firmeza del propósito; porque como un enjambre de moscas iban y venían y al fin se separaban y disipaban, a pesar de que yo tenía una intensa simpatía en su objeto y en la dirección de su camino, no obstante mis antiguos amigos y los prejuicios de toda mi vida. A pesar de mis arraigados temores respecto de Roma, y de la decisión de mi razón y mi conciencia contra sus costumbres; a pesar de mi afecto por Oxford y Oriel, yo tenía, sin embargo, un secreto amor de Roma como autora de la cristiandad inglesa; sentía verdadera devoción a la Santísima Virgen, en cuyo colegio vivía y a cuyo altar servía y cuya inmaculada pureza yo había ensalzado en uno mis primeros sermones impresos. Fué precisamente la conciencia de esta tendencia íntima, si así puede llamarse, lo que me hizo predicar tan enérgicamente contra el peligro de ser dominados en la investigación religiosa, por nuestra simpatía más que por nuestra razón. Además, los miembros de esta nueva escuela volvían los ojos hacia mí, y como he dicho antes, me trataban con mucha amabilidad; me amaban realmente y me sostenían en mi turbación cuando los otros se alejaban. Por todo esto, yo les estaba muy agradecido. Muchos de ellos se encontraban en el mismo naufragio y en el mismo bote que yo, y esto fué otra causa de simpatía entre nosotros. Y de aquí que, cuando la nueva escuela adquirió fuerza y entró en co-

lisión con la otra, yo no pude rechazarlos. Me puse de su parte, y me encontré muy perplejo; apenas sabía lo que debía hacer. Cuando más necesitaba estar en paz y en silencio, tuve que hablar e incurrir en la acusación de debilidad, de parte de algunos; y de ser misterioso y fingido, además de trabajar bajo cuerda, por parte de la mayoría.

NUEVAS PERPLEJIDADES

Ahora debo decir con franqueza que esto es una especie de acusación que no puedo deshacer propiamente, porque no puedo entenderla del todo. Yo no he tenido nunca sospecha de que fuera insincero. Y cuando me dicen que lo soy, no puedo percibir claramente la acusación de modo que me sea posible refutarla. Si uno me dice: «En tal día, delante de tales personas, dijiste que esto era blanco, y es negro en realidad», yo comprendo lo que esto quiere decir; puedo, por tanto, ponerme a probar lo contrario, o a explicar la equivocación. Si otro me dice: «Has ensayado atraerme a tu partido con intención de llevarme a Roma, pero no lo has logrado», yo puedo decirle que miente y asegurarle de mí propio, con tanta firmeza y exactitud como él, que ni aun durante el tiempo que estuve descentrado intenté jamás ganar a ninguno para mí o para mis opiniones romanizantes, y que solamente su exaltada fantasía le ha producido tal pensamiento. Pero mi imaginación se pierde en estas vagas acusaciones que se han hecho generalmente contra mí, acusaciones formadas por impresiones, deducciones, rumores y tal vez sospechas. Por tanto, yo no puedo intentar deshacerlas, porque el hacerlo así sería dar golpes en el aire. Lo que yo intentaré establecer es lo que conozco y recuerdo, dejando a otros su aplicación.

Mientras tuve confianza en la *Vía media* y pensé que no podía ser sustituida, yo no pretendí establecer amplios principios, los cuales veía que podían ir más allá de lo que generalmente se percibía. Pensaba so-

lamente hacer la *Vía media* concreta y sustantiva, para lo cual debía ser mucho más que un bosquejo; entendía que la Iglesia anglicana debía tener un ceremonial, un ritual, una plenitud de doctrina y devoción que no tenía al presente, si había de competir con la Iglesia de Roma con alguna esperanza de éxito. Tales adiciones no habían de removerla de su propia base, sino que la habían de fortificar y embellecer. Por ejemplo, tendría cofradías, devociones particulares, réverencia a la Virgen Santísima, oraciones por los muertos, hermosas iglesias, ricos donativos para éstas, casas monásticas y otras muchas costumbres e instituciones que yo solía decir que nos pertenecían tanto como a Roma, aunque Roma se las había apropiado y se enorgullecía de ellas, por haber nosotros dejado que se extinguieran entre nosotros.

El principio sobre el cual todo esto se basaba está expresado en una de las cartas que publiqué con motivo del *tract 90*. Decía yo :

«Nuestra edad se mueve hacia algo nuevo, y, desgraciadamente, la única comunión religiosa que hay entre nosotros y que desde los últimos años ha estado en posesión de ese algo nuevo es la Iglesia de Roma. Ella solamente, entre los errores y males de su sistema práctico, ha dado libre expansión a los sentimientos de temor, misterio, ternura, reverencia, devoción y otros que pueden llamarse propiamente católicos. La cuestión, pues, es si nosotros se los vamos a dejar a la Iglesia romana o si vamos a reclamarlos para nosotros mismos... Pero si los dejamos, tenemos que dejarle también los hombres que acarician esos sentimientos. Y una de dos: o consentimos en dejarle los hombres, o tenemos que admitir sus sentimientos.» Yo admito francamente que mientras estaba trabajando en favor de la Iglesia anglicana, no pensaba en absoluto con estos sentimientos, aunque estaba exponiendo en su defensa principios que los demás perfeccionarían; y aun cuando terminase por ejecutar una especie de defensa que podían llamar revolución, yo pensaba, empero, que fuese una restauración. Así, por ejemplo, yo podía discurrir sobre la

Comunión de los Santos de tal manera (aunque yo no recuerdo si lo hice así) que pudiese abrir camino hacia la devoción de la Virgen Santísima y de los Santos, por un lado; y por otro, a las oraciones por los muertos. En un memorándum del año 1844 o 1845 hablaba yo de este modo acerca de tal tema: «Si la Iglesia no estuviera defendida sobre bases bien establecidas, tendrá que estarlo sobre principios que van más allá de su inmediato objeto. A veces veía yo estos ulteriores resultados y a veces no. Aunque yo los veía, no dije siempre que los veía, sobre todo mientras los tenía por inconsistentes, no con nuestra propia Iglesia, sino solamente con las actuales opiniones; y no tenía ganas de insinuar verdades en nuestra Iglesia, que yo no creía con derecho a estar en ella.»

Sinceramente confieso esto; pero no confieso, más aún, absolutamente niego que yo dijese cosa alguna secretamente contra la Iglesia de Inglaterra a sabiendas, para que otros las aceptasen sin más ni más. Precisamente fué una de mis grandes dificultades y causas de reservas, con el andar del tiempo, que al fin los reconocidos principios que yo había predicado siendo anglicano fuesen conclusiones favorables para la Iglesia de Roma. Naturalmente, no me agradaba confesar esto, y cuando se me interrogaba, me quedaba perplejo.

LA FALTA DE LÓGICA

El primer ejemplo de esto fué la apelación a la antigüedad. San León—a mi parecer—había derrocado su fuerza en el argumento especial en favor del anglicanismo. A pesar de todo, yo confiaba en la antigüedad; y lo mismo hacía toda la escuela anglicana. ¿Qué debía decir, pues, cuando las inteligencias agudas exigían ésta o la otra aplicación de él contra la *Vía media*? Era imposible que en tales circunstancias diese una respuesta que fuese satisfactoria, o que adoptase una conducta que no fuese misteriosa.

Por otra parte, en lo que yo he escrito llegué hasta donde pude ver, y no podía decir más, porque nadie

puede ver lo que queda bajo el horizonte; por tanto, cuando se me preguntaban las consecuencias de lo que había dicho, no tenía respuesta que dar. Asimismo, cuando algunas veces se me preguntaba si ciertas conclusiones no se deducían de un cierto principio, yo no podía decir de momento, sobre todo si la materia era complicada, si era por esta razón o por otra; porque hay gran diferencia entre una conclusión en abstracto y la misma en concreto, y porque una conclusión puede ser modificada por otra, deducida de opuesto principio. Ahora bien, podía suceder que yo sencillamente me confundiese por la misma claridad de la lógica que se me había enseñado, y así daba mi sanción a conclusiones que no eran mías. Y cuando las conclusiones vinieron a mí por medio de otros, yo tenía que desdecirme.

Tampoco me gustaba ver que los demás se asustasen o escandalizasen por deducciones lógicas no sentidas, las cuales no les hubieran afectado hasta el día de su muerte, si ellos no hubieran sido obligados a compartirlas. Entonces yo sentí completamente la fuerza de la máxima de San Ambrosio: «Non in dialectica complacuit Deo saluum facere populum suum.» No tenía gran simpatía por la lógica del papel. Por lo que a mí respecta, no había sido la lógica lo que me había conducido; por la misma razón que no puede decirse que la columna de mercurio del barómetro cambia el tiempo. Es el hombre concreto el que razona; pasados unos cuantos años, yo encuentro mi pensamiento en un nuevo sitio. ¿Por qué? Porque lo que se mueve es el hombre entero; la lógica del papel no es más que el registro del movimiento. Toda la lógica del mundo no me hubiera hecho moverme más aprisa hacia Roma de lo que lo hice. Tan perfectamente podrías haber dicho que yo había llegado al fin de mi viaje, porque estaba viendo ante mí la iglesia de la aldea; como podrías haber augurado que las millas que mi espíritu había debido recorrer antes de llegar a Roma podían ser anuladas, aunque yo hubiese tenido más clara visión de la que tenía entonces de que Roma era mi último destino. Los grandes

actos llevan mucho tiempo. A lo menos, es lo que yo veo en mi propio caso. Por tanto, venirme a mí con métodos de lógica me parecía una provocación; y aun cuando yo nunca lo he demostrado, me dejaban indiferente respecto al modo de refutarlos; y me condujeron, como medio de suavizar mi impaciencia, a ser misterioso o incoherente, o a callarme por no poderlos refutar.

Todavía era mayor perturbación que estos laberintos lógicos, la introducción de la lógica en cada asunto que, fuese como fuese, era cosa hecha. Antes de estar en Oriel, recuerdo que un amigo mío me decía: «El salón de Oriel huele a lógica.» No es muy agradable el ver que la poesía, la elocuencia o la devoción se toman principalmente para hacer silogismos. Ahora bien, al decir esto, yo no digo nada contra la profunda piedad y la seriedad que eran características de esta primera fase del Movimiento, en la cual tomé parte tan importante. Lo que había yo observado era que esta fase tenía una tendencia a maravillarme y descomponerme; y en lugar de decirlo así, como yo debía, daba respuestas con facilidad al azar, las cuales han conducido a que yo apareciera o cerrado o ilógico.

ARRECIA EL TEMPORAL

He mirado dos cartas de este período que explican en cierta manera lo que acabo de decir. La primera es la que escribí al obispo de Oxford en ocasión del *tract* 90:

«Marzo 20, 1845.—Nadie puede entender esta situación sino yo. Veo muchas inteligencias trabajando en diferentes direcciones, y una variedad de principios que justifican las consecuencias. Yo hablo lo que me parece mejor. Sinceramente creo que las cosas de la Iglesia no hubiesen ido mejor porque yo no hubiera escrito nunca. Y al escribir he tenido que escoger las dificultades. Es muy fácil para aquellos que no las comprenden el decir: «Debía escribir esto y no lo otro»; pero las cosas están maravillosamente trabadas entre sí; y yo no pue-

do, o más bien no quiero, ser insincero. Cuando ciertas personas me interrogan, estoy obligado muchas veces a dar mi opinión, o me parece no estar a la debida altura. Mantenerse en silencio, parecería un artificio. No me gusta que la gente me consulte o me respete por pensar que mis opiniones son diferentes de lo que yo sé que son. Y aun más, lo que para uno es alimento, es veneno para otro. Todas estas cosas me ponen en una situación difícil. Pero alguna vez tiene que haber choque entre dos miembros de una Iglesia, de opuestos sentimientos; de ello tengo la seguridad hace mucho tiempo. El tiempo y el modo están en manos de la Providencia. No entiendo, al decir esto, excluir con ello mis grandes imperfecciones; sin embargo, me veo obligado a creer que el *tract* es necesario.

El doctor Pusey me ha enseñado las cartas que su señoría le ha dirigido. Deseo ver en letras de imprenta todo lo que yo puedo honradamente decir, para disipar las falsas impresiones creadas por el *tract*.»

La segunda es parte de las notas de una carta que envié al doctor Pusey el año siguiente:

«Octubre 16, 1842.—Por lo que respecta a la cuestión de A. B., yo no veo los límites de mis propias opiniones. Si A. B. dice que esto o aquello es consecuencia de lo que yo he dicho, no puedo decir ni sí ni no. Es probable que pueda ser verdad. Naturalmente, el hecho de que la Iglesia romana se haya desarrollado tanto y mantenido, añade gran peso a la probabilidad anterior. No puedo asegurar que esto no sea verdad, pero no puedo apropiármelo con esa íntima convicción que tienen algunos. Para mí es un daño el ser forzado más allá de lo que puedo sinceramente aceptar.»

Hay todavía otra fuente de perplejidad, en que me vi envuelto por este tiempo, y de la reserva y misterio de los que se me ha acusado. Después del *tract* 90, el mundo protestante no quería dejarme en paz; me persiguió por medio de los periódicos hasta en Littlemore. Circulaban acerca de mí toda clase de noticias. «En primer lugar, ¿por qué me escapé a Littlemore? Por

nada bueno ciertamente; y no me atrevía a decir la razón.» ¡Sería bueno que yo me viese obligado a decir a los editores de los periódicos que yo había ido allí para rezar mi Oficio! Me era muy duro tener que decir al mundo, confidencialmente, que yo tenía una cierta duda acerca del sistema anglicano y no podía en el momento resolverla o decir lo que de ella sabía; y no menos, tener que confesar que yo había pensado en dejar mi empleo un año o dos antes y que éste era el primer paso para ello. Era muy duro tener que decir que, a mi juicio, mis dudas se habrían desvanecido si los periódicos hubiesen sido tan buenos para darme tiempo y dejarme tranquilo. Pero ¿quién ha pensado jamás hacer del mundo su confidente? Sin embargo, yo era tenido por insidioso, astuto, insincero, si no abría mi corazón a las tiernas misericordias del mundo. Mas ellos insistían: «¿Qué hacía yo en Littlemore?»

¿Qué hacía yo allí? ¿No me he retirado de vosotros? ¿No he abandonado mi empleo y mi posición? ¿Soy yo solo, entre los ingleses, el que no ha de tener el privilegio de ir adonde le plazca y de que nada se le pregunte? ¿Yo solo he de verme perseguido por ojos de espías, que apuntan en seguida detrás o delante de qué puerta me encuentro, cuáles son los hombres que vienen a verme después de comer? ¡Cobardes! Si yo adelanto un paso, me seguís inmediatamente; pero no sois vosotros quien me espantáis. «Di me terrent, et Jupiter hostis.» Es que todavía los obispos continúan denunciándome, aunque los he dejado enteramente; es el secreto temor de mi corazón, que me dice que ellos hacen bien, porque no tengo ya herencia ni parte con ellos. Esto es lo que me ha aplastado. No puedo entrar ni salir de mi casa sin que ojos curiosos me espíen. ¿Por qué no me dejáis morir en paz? Una fiera, herida, se esconde en un agujero cualquiera para morir allí; y nadie la molesta. Dejadme solo, no os molestaré por mucho tiempo.

Tales eran los penosos pensamientos que me traspasaban, y éstas eran también, a lo que creo, las mismas palabras que usaba. Me preguntaba con frase célebre:

«Ubi lapsus? Quid feci?» Un día, al entrar en mi casa, encontré un grupo de estudiantes dentro. Jefes del Parlamento, como patrullas de guardia, cabalgaban en sus caballos en torno de aquellas pobres casitas. Doctores en teología penetraban en el escondido recinto de un hogar privado, sin que nadie les invitase, y sacaban conclusiones domésticas de lo que allí veían. Yo creía que la casa de un inglés era un castillo; pero los periódicos pensaban de otro modo.

EL OBISPO DE OXFORD

Por fin, el asunto llegó a mi buen obispo. He aquí su carta y una parte de mi respuesta:

«Abril 12, 1842.—Tantos han sido los cargos contra usted y sus amigos, que he visto en los periódicos, llegados a mi conocimiento, falsos y calumniosos, que no me siento inclinado a dar crédito a lo que en ellos se asegura con respecto a usted.

Sin embargo, en uno del 9 de abril aparece un párrafo en el cual se asegura como cosa notoria que un llamado monasterio anglocatólico está a punto de ser erigido en Littlemore y que las celdas de los dormitorios, la capilla, el refectorio, los claustros, todo irá a la perfección bajo la mirada de un sacerdote párroco de la diócesis de Oxford.

Ahora bien, según tengo entendido, usted posee algunas fincas en Littlemore, que generalmente se creen destinadas para el estudio y la devoción; y como hay mucha sospecha y envidia acerca de esto, tengo mucho deseo de ofrecerle oportunidad para que me dé una explicación del asunto.

Yo le conozco demasiado bien a usted para que no sepa que no es usted hombre que intente en mi diócesis una restauración de las órdenes monásticas (en el sentido romanista del término) sin advertírmelo previamente. Reconozco que usted no ha de emprender cosas de importancia sin la autoridad de los jefes de la Iglesia, y

por tanto, le libro de la acusación que le hace el susodicho periódico. Pero me parece un deber para con mi diócesis, para conmigo mismo y también para con usted, el preguntárselo, a fin de que llegue a mi poder la negación de lo que, si no se desdice, aparecería como una manifiesta invasión por parte de usted de toda disciplina eclesiástica, o de inexcusable negligencia o descuido de mis propios deberes.»

Yo contesté como sigue :

«Abril 14, 1842.—Tengo que agradecer a la amabilidad de S. S. la ocasión de escribirle acerca de mi casa de Littlemore; y a la vez me parece duro, tanto para S. S. como para mí, que la intranquilidad del espíritu público le obligue a pedirme una explicación.

Hace un año entero que estoy siendo objeto de incesantes interpretaciones torcidas. Desde hace un año me he sometido enteramente a la autoridad de S. S.; y con la intención de dar cumplimiento a la decisión que se me ha impuesto, no sólo suspendí la serie de los *tracts* a que estaba comprometido, sino que me separé de toda pública discusión de los asuntos actuales de la Iglesia en lo que puede llamarse política eclesiástica. Me dediqué en seguida a preparar para la prensa las traducciones de San Atanasio, a las cuales deseaba consagrarme desde hace tiempo; y entendí y entiendo emplearme en esos estudios teológicos, y en bien de mi propia parroquia y en obras prácticas.

Con el mismo deseo de perfección personal fuí llevado más seriamente a un designio que he tenido en el pensamiento desde hace mucho tiempo. Durante muchos años, por lo menos trece, he deseado entregarme a una vida de mayor regularidad religiosa que la que he llevado hasta aquí; pero es muy desagradable el confesar tal deseo aun a mi propio obispo, porque es un deseo que parece arrogante y que me hace profesar algo que muy bien puede no cuajar. Porque ¿qué he hecho yo, que tengo que dar cuenta al mundo de mis acciones privadas, de las cuales a nadie se le pide? ¿Por qué no he de disfrutar de la libertad que se le concede a los de-

más? Con frecuencia se me acusa de ser solapado y astuto respecto a las intenciones de que ahora trato, pero a nadie le gusta cacarear sus buenas resoluciones, tanto por común delicadeza, como por miedo de no poder realizarlas. Me parece muy cruel, aunque las partes en falta no saben lo que están haciendo, que estas materias tan sagradas entre mi conciencia y yo hayan de ser objeto de la murmuración pública. ¿Puedo yo señalar un caso paralelo, aunque diferente? Su-
{pongamos que un individuo tiene el pensamiento de
{casarse. ¿Le gustaría que ese asunto se discutiese en los
{periódicos, en los partidos, en cada circunstancia, etc...,
{y se le exigiese públicamente esta discusión, bajo pena
de ser acusado de astucia y duplicidad?

La resolución de que hablo ha sido tomada con relación a mí mismo solamente; ha sido contemplada con entera independencia de la cooperación de todo otro ser humano, sin referencia a éxitos o fracasos que no sean personales, y sin consideración a la censura o aprobación de los hombres. Y siendo una resolución de años, a la cual me parece que Dios me ha llamado y en la cual no violo ninguna regla de la Iglesia, más que si contrajera matrimonio, tengo que responder que, aunque yo no lo haya buscado, es un bien de la Providencia, que me ha presentado la ocasión. En la consecución de esto pienso solamente en mí mismo, no buscando efectos eclesiásticos o externos.

Al mismo tiempo, naturalmente, sería un gran consuelo para mí el saber que Dios ha puesto en los corazones de otros el deseo de su personal edificación en el mismo sentido; y es muy natural el desear tener el beneficio de su presencia y estímulo, y no pensar en gran violación de los intereses de la conciencia, si tales resoluciones privadas y personales coinciden con las mías. S. S. me permitirá añadir mi firme convicción de que tales resoluciones religiosas son muy necesarias para conservar cierta clase de espíritus firmemente adheridos a nuestra Iglesia; pero aún puedo decir con la misma verdad que mi propia razón, en todo lo que he hecho, no ha tenido influencia de nadie; y si no fuese

así, yo no me hubiera decidido a ello, ni tendría la esperanza de alcanzarlo, con o sin las simpatías de otros que persiguieran el mismo fin.

En cuanto a mis intenciones, mi propósito es vivir aquí por mucho tiempo, mientras tenga mi curato de Oxford. Al hacerlo así, me parece que procuro el bien de mi parroquia, puesto que la población de Littlemore tiene el mismo derecho, por lo menos, que la de Santa María de Oxford, y en su conjunto es doble de ésta. Ha estado muy descuidada, y al proveer una casa rectoral en Littlemore, sea como sea o como quiera llamársela, estoy convencido de hacer un gran beneficio a mi pueblo. Al mismo tiempo me ha parecido que una ausencia temporal de la iglesia de Santa María será muy conveniente, dada la actual excitación.

Por lo que se refiere a la cita del periódico, que yo no he visto, S. S. comprenderá, por lo que he dicho, que no se va a construir aquí ningún monasterio, ni capilla, ni refectorio, pues a lo más será un comedor o locutorio. Los claustros vienen a ser mi cobertizo adosado a las casitas. No entiendo qué clase de celdas ni de dormitorios sean éstos. Naturalmente, puedo repetir las mismas palabras de S. S., que yo «no intento ninguna restauración de órdenes monásticas» que se asemejen en absoluto al sentido romanista de la palabra, ni voy a tomar por mí ninguna resolución de importancia sin la autoridad de los jefes de la Iglesia. Lo que yo intento nada tiene de eclesiástico, es algo personal y privado. Sólo pueden hacerlo público y no privado los periódicos y los escritores de cartas, que creen que las más sagradas e íntimas resoluciones o actos pueden ser objeto de inhumana e insensible curiosidad.»

LOS AMIGOS DE LITTLEMORE

Había una calumnia que el obispo no quiso creer y de la cual, naturalmente, no tenía idea de hablar. Y era que yo estaba actualmente al servicio del enemigo; que había sido recibido ya en la Iglesia católica y estaba

construyendo en Littlemore un nido de papistas, los cuales, como yo, prestaban los juramentos anglicanos, en los cuales no creían, y de ellos obtenían dispensa por parte de Roma. De este modo, a su tiempo, traerían a esta desacreditada Iglesia gran número de anglicanos, eclesiásticos y seculares. Los obispos apoyaban semejante imputación lanzada contra mí.

El caso era sencillamente éste: Así como yo había hecho un lugar de retiro para mí, se lo ofrecí también a otros. Había jóvenes en Oxford cuyas testimoniales para las órdenes habían sido rehusadas por sus colegios; había otros jóvenes, ya clérigos, que se encontraban impedidos por su conciencia para continuar con su cargo, y habían abandonado sus compromisos parroquiales. Estos individuos se iban derechamente a Roma, y yo me interpose por razones que he dado ya al principio de esta parte de mi narración; por fidelidad a mis compromisos eclesiásticos y por deber a mi obispo; por el interés que yo me había tomado por ellos, en la creencia de que era prematuro y estaban excitados. Sus amigos me rogaron los calmase, si es que podía. Algunos viniéronse a vivir conmigo en Littlemore. Eran seculares, o como tales vivían allí. Retuve a algunos de ellos durante varios años para que no entrasen en la Iglesia católica; y aun cuando yo había dejado mi empleo, me sentía todavía ligado a mi deber para con sus padres o amigos, y no olvidé lo que podía hacer por ellos. La inmediata ocasión de mi dimisión de Santa María fué la inesperada conversión de uno. Después de esto, comprendí que no podía mantenerme en aquel sitio, puesto que no había sido capaz de cumplir mi palabra al obispo.

Las cartas siguientes se refieren más o menos a estos amigos; unos estuvieron en Littlemore y otros no.

CORRESPONDENCIA CON ELLOS Y CON WISEMAN

«Marzo 6, 1842.—Las doctrinas de la Iglesia son armas poderosas; no han sido enviadas al mundo inútilmente. Las palabras de Dios no vuelven a Él vacías.

Si he dicho que las doctrinas de los *Tracts for the Times* habían de reconstruir nuestra Iglesia y destruir los partidos, quise decir si se usaban rectamente, y no si eran denunciados. Además, podían ser tan poderosos contra nosotros como en favor de nosotros.

Si la gente que tiene inclinación a ciertas personas oye que llaman a éstos «católicos romanos», dirá tal vez: «Pues entonces el romanismo no es, después de todo, tan mala cosa.» Todos los que gritan cumplen su propia profecía. Si el mundo se empeña en decir que uno no tiene nada que ver con nuestra Iglesia, éste comenzará a pensar que en realidad es así. Es muy fácil convencer a una persona de cualquier cosa cuando muchos la afirman, pues es muy grande la fuerza de la imaginación. Si todos los que pasan por la calle se ponen a mirar insistentemente a una persona, ésta pensará que ha cometido alguna falta. No conozco nada tan irritante, tan desconcertante, especialmente en los jóvenes, como cuando viven tranquilos y descuidados, obedientes a su Iglesia y siguiendo a sus teólogos (hablo de hechos), y de repente, con gran sorpresa de ellos, se les conjura a no dar un salto en el cual no han pensado nunca y del cual están muy lejos.»

1843 o 1844.—«No le he explicado bastante el estado de espíritu de los que estaban en peligro. Le hablaba solamente de los que estaban convencidos de que nuestra Iglesia es exterior a la Iglesia católica, aunque ellos consideran poco seguro el confiarse a sus propias convicciones privadas. Pero hay, además, otros dos estados de espíritu: el de aquellos que inconscientemente están próximos a Roma, cuya desesperación por nuestra Iglesia se desarrollará pronto en un estado de aproximación consciente o una cuasi resolución de hacerlo; y el de aquellos que con segura conciencia pueden seguir con nosotros, pero con tal que se les autorice a dar testimonio de «catolicismo», e. d. que—con tales actos—están poniendo a nuestra Iglesia (o, al menos, a la porción en que ellos se encuentran) en la situación de catecúmenos.»

«Junio 20, 1843.—Le devuelvo la chistosa carta que ha tenido la bondad de dejarme leer. Es triste cosa que sea un evidente deber el restringir las propias simpatías y librarlas de su destrucción; pero supongo que esto es materia de prudencia ordinaria.

Las cosas se ponen aquí muy serias, pero no me gusta decirle eso, puesto que no produce ningún bien. Las autoridades encuentran que los Estatutos les conceden un poder más que militar; la impresión general parece ser que tienen intención de ejercerlo y derribar el catolicismo a todo trance. Yo creo que con los Estatutos en la mano pueden sencillamente suspender a un predicador, como sedicioso o causante de disensiones, sin dar las razones del caso particular; más aún, pueden desterrarle o meterle en la cárcel. De este modo, los que tengan otras preferencias en la Universidad deben marcharse lo más calladamente que puedan. Hay una gran exageración por las dos partes en este momento, según me dicen, como nunca la hubo.»

«Julio 16, 1843.—Le aseguro que me es muy simpático lo que me dice. No hay necesidad de que me diga que todo este asunto de nuestra posición es causa de ansiedad para otros, además de usted. No hay ninguna ventaja en dar un buen consejo, cuando tal vez cause dificultades, en lugar de removerlas. Me parece como si usted mismo debiera resolver un caso personal. Venga a Littlemore de cualquier manera. Nos regocijaremos todos en su compañía; y, si la quietud y el retiro son capaces (como lo son probablemente) de reconciliarle a usted con las cosas, tal como éstas son, los encontrará usted en abundancia. ¡Cuán molestado deberá estar Wilberforce! Sabiendo lo que le aprecia a usted, lo siento por él. Por desgracia, él tiene su propia posición; cada uno tiene la suya. Lo triste es que ni dos de nosotros tenemos exactamente la misma.

Es usted muy amable en ser tan franco y abierto conmigo, pero éste es un tiempo que une las personas de sentimientos afines.»

«1845.—Me afecta el ver que usted habla de mí en tono de desconfianza. Si me conociera un poco, en lugar de hablar de oídas de personas que no me conocen en absoluto, pensaría diferentemente de mí, cualesquiera que fuesen las opiniones que tuviera de mis ideas. Desde hace dos años he procurado que su hijo le dijera mi intención de dimitir el cargo de Santa María, antes de que se hiciese público, pensando que usted debía saberlo. Cuando expresó algún sentimiento molesto acerca de ello, le dije que no podía consentir que permaneciese aquí, porque me era muy penoso tenerlo sin su permiso escrito. Y usted tuvo la amabilidad de enviármelo.

Creo que usted verá que ha sido pura delicadeza de su parte que le ha hecho aplazar esta conversación dos meses; una delicadeza; de lo contrario, podía decir demasiado mucho o demasiado poco de mí. Le he rogado muchas veces que hablase.

No hay nada que hacer después de su carta, sino que vaya a casa de A. B. en seguida. Me duele mucho tener que marcharme con él.»

La carta siguiente fué dirigida a un prelado católico, que me acusaba de frialdad en mi conducta para con su persona.

«Abril 16, 1845.—Yo estaba por ese tiempo ejerciendo el ministerio pastoral en la Iglesia de Inglaterra, con personas confiadas a mi cargo y un obispo a quien obedecer. ¿Cómo me era posible escribirle de otra manera, sin violar obligaciones muy sagradas y traicionar grandes intereses que estaban a mi cargo? Me parecía que era deber mío inmediato, e innegable, puesto que era clarísimo, responder a esta confianza. Podía, desde luego, dejarlo todo, pero ése es otro asunto. Nunca pudo ser justo mantenerme en ese lugar y obrar como si no fuese así... Si usted me conociese, me hubiera disculpado, me parece, de haber sentido hacia nuestro obispo una especie de hostilidad o haber tenido alguna sombra en mi pensamiento (si es que puedo decir esto de mí mismo) de lo que podía llamarse rivalidad controversial, o deseo

de mejorar, o temor de que el mundo pensase que yo me había puesto en mala parte o que estaba irritado de alguna manera. Es usted demasiado amable para suponer esto, y sin embargo, sus palabras me obligan a decirlo. Y ahora, de la misma manera, le ruego que crea, aunque no puedo explicárselo, que estoy envuelto en responsabilidades tan grandes y tan variadas, que manifiestamente me abrumen; a no ser que se apiade de mí Aquel que durante mi vida me ha sostenido y guiado y al cual me someto enteramente ahora, aunque hombres de todos los partidos piensan mal de mí.»

«Agosto 30, 1843.—A. B. se ha pasado repentinamente a la Iglesia de Roma. Estuvo fuera durante tres semanas. Debo decir en mi defensa que, antes de que yo le recibiese aquí, me prometió terminantemente permanecer por tres años en nuestra Iglesia.»

EXPLICACIONES A UN OBISPO ANGLICANO

Esta fidelidad fué, no obstante, tomada en mala parte por las altas autoridades anglicanas; pensaban que era una pura insidia.

Tuve una correspondencia en 1843, cuya parte principal corresponde a uno de los más eminentes obispos del día, teólogo y lector de los Padres, hombre moderado, del cual se dijo una vez algo así como que sostenía la «reversión de la Primacía». Un joven clérigo de su diócesis se hizo católico. Los periódicos dijeron en seguida, con la autoridad de un alto personaje, que después de su recepción, los hombres de Oxford le habían recomendado retener su beneficio. No tengo razones para pensar que la alusión se hiciese por mí. Autoricé al director de un periódico, que me había interrogado acerca de esto, para oponer, por lo que a mí se refería, una categórica refutación. Dudaba hacerlo yo por un motivo de delicadeza, pero añadí «mi directo y enérgico mentís». «Sin embargo, el autor—continuaba yo—no me

ha enviado correspondencia ni relación alguna directa o indirecta entre Mr. S. y yo, desde que se conformó con la Iglesia de Roma, excepto haberle acusado recibo de su carta en la cual me comunicaba el hecho, sin que, si no recuerdo mal, haya expresado yo opinión alguna acerca de ella. Puede usted afirmar esto con la misma entereza con que yo lo escribo.» Mi rectificación fué comunicada al obispo. Lo que tuvo lugar después, se encuentra en una carta de la cual tengo copia. «Mi padre enseñó la carta al obispo, el cual, al dejarla, dijo: «Esos hombres de Oxford no son sinceros». «¿Qué quiere usted decir?», le preguntó mi padre. «¿Por qué—respondió el obispo—aconsejaron a Mr. B. S. retener su beneficio, después de haberse hecho católico? Sé que esto es un hecho, porque el mismo A. B. me lo dijo». «El obispo—continúa la carta—, el cual es tal vez el hombre más influyente de la Cámara, evidentemente cree que esto es verdad». El doctor Pusey escribió también en mi defensa al obispo, y el obispo emprendió inmediatamente la retirada. En un autógrafo que yo transcribo, dice: «Tengo el honor de acusar recibo de su nota y decirle en contestación que yo no he dicho tal cosa, aunque se haya afirmado (en algunos impresos públicos) que Mr. Newman aconsejó a Mr. B. S. retener su beneficio, después de haber abandonado nuestra Iglesia. Lo que se me ha asegurado es que Mr. Newman estaba en correspondencia con Mr. B. S., y conociendo completamente su estado de opinión y sentimiento, le aconsejó, no obstante, permanecer en nuestra comunión». «Permítame añadir—dice al doctor Pusey—que ni el nombre de usted ni el de Mr. Keble se ha mencionado en relación con el de Mr. B. S.».

Yo no iba a permitir que el obispo se saliera con esta evasiva. Y, así, le escribí por mi propia cuenta. Después de citar su carta al doctor Pusey, continuaba yo: «Me permito molestar a S. S. con mi propia exposición de los dos cargos que están contenidos en sus afirmaciones, y que le han inducido a hablar de mí en términos que yo espero no merecer jamás.»

1) «Desde que Mr. B. S. ha estado en la diócesis de S. S., yo lo he visto solamente en locales comunes o privados de Oxford dos o tres veces, y nunca, por lo que recuerdo, he tenido conversación con él. Durante el mismo tiempo, sólo recuerdo haberle escrito tres cartas. Una fué últimamente para contestarle, dándome por enterado de su cambio de religión. La otra fué el pasado verano, cuando yo le rogué, sin intención de ningún género, para que viniese a estar conmigo en este lugar. La primera de las tres cartas fué escrita precisamente hace un año, y se refería, ciertamente, al asunto de su unión a la Iglesia de Roma. Escribí esta carta a ruego muy insistente de un amigo de él. No estoy seguro de si, al contestarme, le envié una breve nota de explicación de los puntos de mi carta que había interpretado mal. No puedo recordar ninguna otra correspondencia entre nosotros.

2) «Por lo que se refiere a mis opiniones y sentimientos, en cuanto puedo recordarlo, el único punto de perplejidad que yo conocía, el único punto que aun ahora conozco, que le atormentaba, era la supremacía del Papa. Confesaba que había investigado la antigüedad, para ver si Roma tenía en realidad, con el conjunto de la Iglesia, la relación que los católicos romanos le asignaban. Mi carta tenía por objeto decirle que su deber era no inquietarse con argumentos de este género y dejarlos en absoluto... Es dura cosa que tenga que contar con mi memoria, sin conocer los detalles de las acusaciones hechas contra mí, considerando las varias cartas que tenía que escribir inevitablemente durante todo este tiempo... Esté seguro, señor, de que hay límites muy definidos, fuera de los cuales personas como yo no pueden recomendar a otro que retengan ascensos en la Iglesia de Inglaterra, ni los retendríamos tampoco, y que la censura dirigida contra ellos por muchos de sus superiores tiene mucha relación con estos límites». El obispo me replicó en una carta cortés, y envió la mía a su primer corresponsal, el cual a su vez me escribió una carta de caballero. Parece que una

inquieta señora, u otra persona, había dicho algo, que fué mal interpretado contra la verdadera opinión de ella, y se transformó en la calumnia que había circulado, y así la noticia se desvanecía en el aire. Yo junté la correspondencia con la siguiente carta dirigida al obispo:

«Espero que S. S. me creerá si le digo que afirmaciones referentes a mí, tan incorrectas como las que han llegado a los oídos de S. S., me llegan a mí de cuando en cuando, como si fuesen acreditadas y repetidas por las más altas autoridades de nuestra Iglesia, aunque poca oportunidad se me presenta para desmentirlas. Ahora me veo obligado por la carta de S. S. al doctor Pusey, pues me da esta oportunidad». Y luego agregaba yo: «S. S. observará que en mi carta no tenía yo ocasión de dilucidar la cuestión de si una persona que tenga opiniones católico-romanas puede honestamente permanecer en nuestra Iglesia. Para que de mi silencio no pueda resultar ningún equívoco, me tomo la libertad de añadir que no veo mal alguno en que esa persona continúe en comunión con nosotros, con tal que no tenga ascenso ni cargo y se abstenga de dirigir materias eclesiásticas, y que no está obligado por suscripción o juramento a nuestras doctrinas».

CRONOLOGÍA INTERESANTE

Esto fué escrito en marzo 7 de 1843, y era una anticipación de mi propio retiro al estado seglar. Esto me obliga también a notar que durante dos años yo viví como seglar, no siendo, ciertamente, católico en mis convicciones, sino en un estado de dudas muy serias y con la probable perspectiva de ser algún día lo que entonces todavía no era. En tales circunstancias me pareció que lo que yo podía hacer mejor era dejar mi cargo y hacerme seglar, permaneciendo anglicano. No podía ir a Roma porque seguía pensando aún lo que dije acerca de las devociones que ella sancionaba para

con la Santísima Virgen y los santos. No renuncié a mi cargo de Oxford porque no estaba seguro de que mis dudas no pudiesen ser superadas, aunque juzgaba improbable semejante cosa. Pero, por fin, abandoné mi cargo, y durante dos años, antes de mi conversión, no tuve ningún deber sacerdotal. Mi último sermón fué en septiembre de 1843; luego permanecí en Littlemore dos años quieto. Por entonces se me hacía el reproche, y todavía se me hace hoy, de no haber dejado antes la Iglesia anglicana. Me parece una acusación extraña, pues aun cuando yo estaba seguro de que Roma era la verdadera Iglesia, los obispos anglicanos no tenían ninguna razón justa para quejarse de mí, puesto que yo no hacía juramento anglicano, ni aceptaba cargo alguno ni administración eclesiástica. ¿Acaso obligan ellos a todos los que van a sus iglesias a creer los 39 artículos o a aceptar el Crêdo atanasiano? Yo tenía que tratarme a mí mismo de distinta manera, porque las autoridades lo ordenaban así; y un erudito controversista del Norte tenía por infamia que yo no hubiese dejado la Iglesia de Inglaterra diez años antes. Esto lo decía él en letras de imprenta entre los años 1847 y 1849. Su sobrino, clérigo anglicano, quería cortésmente desengañarle acerca de esto. Así, en 1850, después de alguna correspondencia, escribí la carta siguiente, que será útil en esta narración por su carácter cronológico:

«Diciembre 6, 1849.—Su tío dice que «si Mr. N. declara llanamente que yo he trabajado completamente equivocado y que él no ha sido un romanista oculto durante los diez años en cuestión (supongo que son los diez años que estuve en la Iglesia anglicana o durante una parte de este tiempo), mi antipatía controversial tendrá fin y expresaría claramente que me duele en verdad el haber estado en semejante equivocación». Tan sincera confesión es lo que yo esperaba de un hombre como su tío. Me alegro muchísimo de que la cosa haya terminado así».

«Por romanista oculto entiendo que quiere decir uno

que, profesando pertenecer a la Iglesia de Inglaterra en su corazón, pretende beneficiar a la Iglesia de Roma a expensas de la otra. No puede significar con eso una persona que de hecho beneficia a la Iglesia de Roma y al mismo tiempo entiende beneficiar a la Iglesia de Inglaterra; porque esto no es ningún descrédito moral para esa persona, y su tío, evidentemente, lo tiene por inmoral.

En el sentido en que yo he explicado estas palabras, puedo sencilla y honestamente decir que yo no era un romanista oculto durante todos ni parte de los años en cuestión».

«En cuanto a los primeros cuatro años, hasta San Miguel de 1839, yo sinceramente deseaba beneficiar a la Iglesia de Inglaterra a expensas de la Iglesia de Roma. Los segundos cuatro años deseaba beneficiar a la Iglesia de Inglaterra sin perjudicar a la otra. Al comienzo del noveno año (San Miguel, 1843) comencé a perder la esperanza en la Iglesia de Inglaterra; abandoné mi cargo eclesiástico y lo que escribí y lo que hice entonces estaba influenciado por un deseo de no perjudicarla, y no por el deseo de beneficiarla».

«Al principio del año décimo pensaba claramente en dejarla, y claramente dije a mis amigos que tenía ese pensamiento».

«Durante la última mitad de este año, estuve escribiendo un libro (*Ensayo acerca del desarrollo*) en favor de la Iglesia de Roma e indirectamente contra la Iglesia de Inglaterra. Pero aun así, hasta que lo terminé no tenía intención en absoluto de publicarlo. Pensaba reservarme a mí mismo la oportunidad de cambiar de ideas, cuando los argumentos que actuaban sobre mí me hubieran llevado, evidentemente, a ello, mientras iba escribiendo».

«Deseo que esta manifestación que yo hago de memoria, y sin consultar ningún documento, pero atestiguada rigurosamente por mis escritos y mis acciones, sea aceptada en conjunto—según espero—, aunque se me permita (en cuestiones de detalle) alguna excepción real o aparente (no tengo sospechas de ninguna).

Su tío está en libertad de hacer el uso que quiera de estas explicaciones».

CARTAS A CATÓLICOS

Llego ahora a una fecha importantísima de mi historia, el año 1843. Con todo, antes de entrar en la materia que contiene, pondré aquí trozos de mis cartas de 1841 a 1843, dirigidas a personas católicas.

1) «Abril 8, 1841.—La unidad de la Iglesia católica está muy cerca de mi corazón; pero no veo su posibilidad en estos tiempos y he perdido la esperanza de que se haga sin grandes sacrificios por todas partes. En cuanto a resistir a la autoridad del obispo, digo que no entraba en la disputa ningún principio de doctrina, sino un modo de obrar y la publicación de algunos libros. Me parece que usted no entiende suficientemente nuestra posición. Supongo que usted obedecería en tal caso a la Santa Sede, y como nosotros estamos separados del Papa, su autoridad compete a nuestros ordinarios: Nuestro obispo es nuestro Papa. Nuestra teoría es que cada diócesis es una Iglesia integral. La intercomunió es un deber, y su quebrantamiento, un pecado; pero no es esencial a la catolicidad. El haber resistido a mi obispo me hubiera colocado en una posición manifiestamente falsa, de lo cual no me hubiera podido nunca recobrar. La fuerza de cualquier partido depende de ser fiel a su teoría. La consecuencia consigo mismo es la vida de un movimiento.

No tengo duda alguna de que la dirección que yo he tomado pueda ser otra cosa que prosperidad; esto es, en sí mismo, porque las trazas de la Providencia pueden rehusarnos sus legítimos éxitos, a causa de nuestros pecados.

Temo que en algún respecto se desilusione usted. Tengo confianza, aunque no debo tomarla demasiado en serio, de que no tendremos miembros individuales de nuestra comunión que vayan más allá que nosotros mis-

mos. Lo que pueda ser nuestro deber en estas circunstancias, lo que fuese nuestro deber diez o veinte años atrás, no puedo decirlo; pero entiendo que hay menos juicio privado en caminar con la propia Iglesia que en dejarla. Deseo sinceramente una unión entre mi Iglesia y la de ustedes. No puedo oír decir que ustedes se unirán como individuos a nosotros.»

2) «Abril 26, 1841.—Mi única ansiedad es que su rama de la Iglesia no se encuentre con nosotros en favor de aquellas reformas que son seguramente necesarias. No puede ser que tan gran porción de cristianidad se haya separado de la comunión romana y haya mantenido su protesta durante trescientos años sin ningún motivo. Nunca creeré que pueda haber tanta piedad y seriedad entre los protestantes, si no hubiera muy graves errores por parte de Roma. Suponer lo contrario es contra toda realidad y viola todas las leyes de las probabilidades morales. Todas las aberraciones están fundadas en alguna verdad y de ella viven. El protestantismo, tan extendido y de tanta duración, debe tenerla y debe atestiguar una gran verdad o muchas verdades. No puede usted suponer que yo defiendo al protestantismo, pero me veo obligado a una cierta *Via media* respecto de Roma en el estado presente.»

algun
Verdad
en Bar

3) «Mayo 5, 1841.—Aunque reconozco sinceramente que hay en la Iglesia romana un sistema tradicional que no está necesariamente ligado con sus formularios esenciales, no obstante, si yo tuviera que cambiar mis ideas en este punto, no sería para separarme de mi condición presente, puesto que providencialmente he entrado en la Iglesia anglicana. El que su comunión fuese inatacable, no probaría que mi posición fuese indefendible; tampoco afectaría al sentido en que yo acepto nuestros Artículos; éstos todavía protestarían contra ciertos errores definidos, aunque ustedes los hubiesen reformado.

Digo esto a fin de que ninguna sospecha quede en el pensamiento de sus amigos de que personas que piensan

como yo, probablemente considerarán imperativo para ellos, por el desarrollo de sus presentes opiniones, pasarse a la comunión de ustedes. Permítame afirmar enérgicamente que si usted tiene tales pensamientos y se decide a ponerlos por obra, sus amigos cometerán un error fatal. Nosotros tenemos el principio y el temperamento de la obediencia demasiado desarrollados en nuestra conciencia, para permitirnos la separación de nuestros superiores eclesiásticos, porque en varios puntos simpatizamos con otros. Tenemos demasiado horror al juicio privado para fiarnos de él en materia de tanta trascendencia como el cambio de una confesión a otra. Nosotros podemos ser arrojados de nuestra confesión o puede ésta decretar que la herejía es verdad; usted dirá si tales contingencias son probables. Yo no encuentro otras causas posibles para que dejáramos la Iglesia en la cual hemos sido bautizados.

Por lo que a mí respecta, muchas personas tendrán conocimiento de lo que yo he escrito, antes de que ellas se aventurasen a decir que yo he cambiado mucho en mis principales opiniones y puntos cardinales en el curso de los últimos ocho años. Que mis simpatías han crecido para con la religión de Roma, no lo niego; que mis razones para huir de su comunión hayan disminuído o se han alterado, sería tal vez difícil el probarlo. Y yo deseo que se me guíe por la razón y no por el sentimiento.»

4) «Junio 18, 1841.—Urge usted a las personas cuyas opiniones coinciden con la mía para que comiencen un movimiento en favor de una unión entre las Iglesias; ahora bien, en las cartas que yo he escrito dije uniformemente que no espero esta unión en nuestros tiempos. Y he desaprobado los procedimientos rápidos para llevarla a cabo. Permítame repetir en esta ocasión más distintamente que yo no puedo participar en agitación alguna; antes bien, deseo permanecer quieto en mi propio lugar y hacer todo lo posible para que otros adopten la misma conducta. Me parece que éste es mi sencillo deber; pero, además, yo no quiero llevar a mi

boca semejante racimo. Demasiado sé que está dentro de la posibilidad el que uno u otro de los nuestros se pase a su comunión; sin embargo, será mayor desgracia para ustedes que pena para nosotros. Si sus amigos quieren poner una barrera entre nosotros y ellos, que hagan convertidos; con eso basta. Algunos meses ha, yo me aventuré a decir que me parecía un penoso deber mantenerse alejado de todos los católicos romanos que vienen con intención de entablar negociaciones para la unión de las Iglesias; y una vez que ustedes insisten para que pidamos a nuestros obispos una unión, me parece que esto es ya negociar.»

5) Tengo aquí el primer bosquejo o apunte de una carta que escribí a un celoso seglar católico, que dice lo que sigue, a lo menos en la parte que he conservado, aunque creo que hice varios cambios y adiciones:

«Septiembre 12, 1841.—Se alegrarían mucho los católicos que viven entre nosotros, y más de lo que se puede explicar con palabras, si usted pudiese persuadir a los miembros de la Iglesia romana a que siguiesen la misma conducta política que usted con tanto interés defiende. La sospecha y la desconfianza son las principales causas al presente de nuestra separación; las aproximaciones en la doctrina solamente aumentarían la hostilidad que, desgraciadamente, nuestro pueblo siente para con ustedes, mientras esas causas continúen.

Según esto, no puede usted apoyarse en nuestras tendencias católicas, mientras aquellas causas no sean removidas. No hablo por mí mismo ni en nombre de ninguno de mis amigos, sino de la Iglesia en general. Cualesquiera que sean nuestros sentimientos personales, no podemos sino procurar levantar y extender una Iglesia rival de la de usted en las cuatro partes del mundo, a no ser que se haga lo que solamente pueden ustedes hacer. Las simpatías que se dirigen a la Iglesia de Roma, de hecho, ella las admite; pero redundarán en consolidación de nuestro propio sistema, si ella continúa siendo objeto de nuestras sospechas y temores. Deseo sinceramente que nuestra propia Iglesia crezca y se

Sosp
& desconf
...

extienda, pero no a costa de la Iglesia de Roma ni en oposición a ella. Estoy seguro de que si ustedes sufren, sufrimos también nosotros con la separación, pero no podemos apartar los obstáculos, puesto que eso es cosa de ustedes. No nos teman; nosotros los tememos, y mientras los temamos, no podemos amarlos.

Mientras estén ustedes en su presente posición, los amigos de la unidad católica en nuestra Iglesia cumplen solamente la predicción de aquellos de ustedes que de ellos son enemigos, esto es, que los nuestros no hacen otra cosa que agrandar una comunión rival de la de ustedes. Muchos de ustedes dicen que nosotros somos sus mayores enemigos; así lo hemos dicho nosotros también; lo somos, en efecto, y lo seguiremos siendo, mientras las cosas estén como están. Nosotros retenemos mucha gente alejada de ustedes, satisfaciendo sus necesidades en nuestra propia Iglesia. Mantenemos esas personas lejos de ustedes. ¿Quiere que sea por un tiempo determinado o para siempre? De ustedes depende. No temo los éxitos de ustedes entre nosotros; no suplantarán nuestra Iglesia en el corazón de la nación inglesa; solamente por medio de la Iglesia anglicana pueden actuar en Inglaterra. Deseo, naturalmente, que nuestra Iglesia se consolide con y por la de ustedes; por su bien, por el bien de ustedes y en favor de la unidad.

¿Sabe usted que los más serios pensadores de entre nosotros, cuando se atreven a dar una opinión, suelen considerar el espíritu del liberalismo como característico del Anticristo? En vano procuran algunos librar a la Iglesia de Roma de ese sambenito, con el cual la visten los protestantes, si ella mantiene su posición en el mismo lugar adonde nosotros los arrojamos a ellos, cuando los expulsamos de la Iglesia. El Anticristo se describe como el hombre sin ley, que salta sobre todo yugo de religión y legalidad. Ese espíritu de ilegalidad se introdujo con la Reforma, y el liberalismo es su retoño.

Me parece que voy a molestarle si le digo que usted considera las aproximaciones de la doctrina por parte nuestra hacia ustedes más estrechas de lo que realmente son. Yo no puedo menos de repetir lo que he escrito

tantas veces: que sus ceremonias y devociones a Santa María, en su realismo, me entristecen profundamente. Sólo expongo el hecho.

Además, no he dicho en ninguna parte, ni he dado a entender que yo puedo aceptar plenamente los decretos de Trento. La doctrina de la Transubstanciación constituye para mí una gran dificultad, puesto que a mi parecer no es primitiva. Tampoco he dicho que todos nuestros Artículos admitan en todos sus aspectos una interpretación romana; la misma palabra Transubstanciación está desechada en ellos.

Así, usted ve que no es solamente por motivos prácticos el que nosotros no nos unamos con ustedes. Hay dificultades positivas en el camino; y aun cuando no las hubiese, nosotros no tenemos ninguna garantía divina para hacerlo, mientras pensemos que la Iglesia de Inglaterra es una rama de la verdadera Iglesia, y que la comunión con el resto de la cristiandad es necesaria, no para la vida de una Iglesia particular, sino solamente para su salud. Nunca he disimulado yo que hay circunstancias actualmente en la Iglesia de Roma que me causan mucha pena; no veo posibilidad de removerlas, mientras nos unamos con ustedes uno a uno. Pero si nuestra Iglesia estuviera preparada para una unión, ella presentaría sus condiciones: podría ganar el *cáliz*; protestaría contra los honores extremados que se tributan a Santa María; podría pedir una explicación de la doctrina de la Transubstanciación. Yo no estoy preparado para decir que la reforma en otras ramas de la Iglesia romana sería necesaria para unirnos con ellas, aunque es muy necesaria en sí misma, de modo que a nosotros se nos permitiera hacer otra reforma en nuestro propio país. Nosotros no miramos a Roma creyendo que su comunión es infalible, sino porque la unión es un deber.»

6) La carta siguiente fué escrita con ocasión de un libro que me envió un amigo, al cual la carta va dirigida. Ya diremos más acerca de su tema.

«Noviembre 22, 1842.—Solamente deseo que su Iglesia sea más conocida entre nosotros por escritos de este

género. No nos interesarán ustedes por ella hasta que la veamos, no metida en política, sino en sus verdaderas funciones de exhortar, enseñar y guiar. Desearía que los hombres principales entre ustedes comprendiesen lo que yo creo que no es una idea nueva de usted: que no es con discusiones eruditas o argumentos agudos o relaciones de milagros con lo que puede ganarse el corazón de Inglaterra. Es por medio de hombres que se «demuestren a sí mismos», como el Apóstol, «ministros de Cristo».

En cuanto a su pregunta de que si el libro que me ha enviado será apropiado para eliminar mis sospechas de que otro Evangelio está sustituyendo al verdadero en las instrucciones prácticas de ustedes, antes de que pueda contestarle de alguna manera, debo saber hasta dónde los sermones que comprendé están seleccionados, o si forman un conjunto que ha sido publicado por el autor. Le aseguro que si se me puede demostrar claramente que yo he estado equivocado en lo que he dicho sobre este asunto, mi pública manifestación de tal convencimiento, por lo que a mí respecta, será solamente cuestión de tiempo.

No obstante, si usted viera nuestra Iglesia como la vemos nosotros, comprendería fácilmente que un cambio tal de sentimientos, aunque tuviera lugar, no tendría necesariamente la tendencia que usted parece esperar: la de llevar a un individuo de la Iglesia de Inglaterra a la de Roma.

Hay una vida divina entre nosotros claramente manifestada, a pesar de nuestros desórdenes, la cual es una nota de la Iglesia, de tanto valor como puede serlo cualquiera otra. ¿Por qué hemos de buscar la presencia de Nuestro Señor en otra parte, cuando Él nos la garantiza donde estamos? ¿Qué vocación nos obliga a dejar la propia confesión?

Los católicos romanos verán que éste es el estado de cosas del porvenir, cualquiera que sea la promesa que ellos pueden imaginarse de una numerosa secesión nuestra a su Iglesia. Este o aquél pueden dejarnos, pero no habrá movimiento general. Hay, sí, en realidad un

movimiento incipiente de nuestra Iglesia a la de ustedes; pero vuestros hombres principales hacen lo que pueden para frustrarlo, con sus incansables esfuerzos para ganar a algunos individuos a todo trance. ¿Cuándo comprenderán su posición y adoptarán una política más amplia y más sabia?» *Política más amplia*

PRIMER CONTACTO CON LIBROS CATÓLICOS

La última carta que acabo de transcribir iba dirigida a mi querido amigo el doctor Russell, actual presidente de Maynooth. Tal vez él se interesó por mi conversión más que ningún otro. Vino a visitarme a su paso por Oxford en 1841, y recuerdo que le hice ver algunos edificios de la Universidad. Vino de nuevo otro verano, de paso de Dublín para Londres. No recuerdo que haya dicho una palabra de religión en la ocasión ésta. Me escribió algunas cartas; era siempre cortés, amable y no le gustaban las controversias; me dejó solo. Me dió uno o dos volúmenes. *La Regla de la fe*, de Verón, y algunos tratados de los Wallenburgenses constituían uno; otro era los *Sermones de San Alfonso de Ligorio*. La carta anterior se refiere a estos sermones.

Debo observar que los escritos de San Alfonso, tal como los conocía por extractos muy corrientes, me llenaron de prejuicios contra la Iglesia de Roma; más que ninguna otra cosa, por razón de lo que se llamaba su *mariolatría*, pero no había nada en este último libro de tal cosa. Escribí al doctor Russell para preguntarle si se había dejado algo en la traducción, y me respondió que, en efecto, se había omitido un pasaje referente a la Santísima Virgen. Esta omisión, en el caso de un libro dirigido a los católicos, demostraba, a lo menos, que tales pasajes, tal como se encuentran en las obras de los autores italianos, no eran aceptables para todas las partes del mundo católico. Tales manifestaciones de devoción en honor de Nuestra Señora habían sido mi gran dificultad, por lo que se refiere al catolicismo. Lo diré francamente: ni siquiera ahora he entrado plenamente

en ellas. Creo que no por eso la amo menos, por no poder aceptarlas. Pueden explicarse y defenderse plenamente, mas el sentimiento y el gusto no van al mismo paso que la lógica. Serán convenientes en Italia, pero no lo son en Inglaterra. No obstante, en toda Inglaterra mi caso era especial.

Desde niño yo había sido llevado a considerar que mi Creador y yo, su criatura, eran los dos seres ciertamente tales en toda la naturaleza. No sutilizo aquí acerca de mis propios sentimientos. Solamente ahora comprendo plenamente, y no lo comprendí entonces, que la Iglesia católica no permite que ninguna imagen material o inmaterial, ningún símbolo dogmático, ningún rito, ningún sacramento, ningún Santo, ni aun la Bienaventurada Virgen María, se interpongan entre el alma y su Creador. Quedan frente a frente, *solus cum solo* en toda clase de materias, el hombre y su Dios. Solamente Dios crea; solamente El redime; adelante de sus ojos vamos en nuestra muerte; en la visión de El consiste nuestra eterna felicidad.

1) *Solus cum solo*. Recuerdo, aunque confusamente, el efecto producido sobre mí por este volumen del cual estoy hablando, y debe de haber sido considerable. De todos modos, yo había encontrado la clave de una dificultad en estos *Sermones*, o mejor dicho, en los resúmenes de los *Sermones*, tomados, a lo que parece, por un oyente, pues hay mucho de lo que puede llamarse ilustración legendaria. Pero su sustancia es clara, práctica y una predicación terrible de las grandes verdades de la salvación. Lo que puedo decir con toda seguridad es el gran efecto que poco más tarde hicieron sobre mí los *Ejercicios de San Ignacio*. Aquí también, en materia pura de los más puros y directos actos de religión, en el trato de Dios con el alma, durante una etapa de recogimiento, de arrepentimiento y de buenas resoluciones, de estudio de la propia vocación, el alma quedaba *sola cum solo*. No había nubes entre la criatura y el objeto de su fe y de su amor. El mandamiento práctico que se impone es éste: «Hijo mío, dame tu corazón.» Las devo-

ciones de los ángeles y de los Santos entran muy poco en la incomunicable gloria del Eterno; como el amor que nosotros tenemos a nuestros amigos y relaciones, nuestras tiernas simpatías humanas son inconsistentes con el supremo homenaje del corazón al Invisible; el cual solamente en realidad santifica y exalta, pero no destruye lo que es de tierra. Más tarde, el doctor Russell me envió un fajo de pequeños libros devotos de toda suerte, de los que se encuentran en las tiendas de libros de Roma. Al pasar la vista por ellos, me quedé completamente atónito de encontrarlos tan diferentes de lo que yo sospechaba. ¡Cuán poco había de lo que yo pudiese realmente rechazar! De ellos he dado también relación en mi *Ensayo sobre el desarrollo de la doctrina*. El doctor Russell me envió el libro de San Alfonso al fin de 1842; sin embargo, pasó aún mucho tiempo antes de que yo resolviese mi dificultad acerca de las múltiples devociones dirigidas a los Santos. Tal vez, según creo, he vuelto sobre ello allá por 1844, antes de que pudiese decir que había resuelto completamente la dificultad.

2) No estoy seguro de si por ese tiempo sentí la fuerza de otra consideración. La idea de la Bienaventurada Virgen, tan exaltada en la Iglesia de Roma con el andar del tiempo, era sencillamente como las demás ideas cristianas, como la de la Sagrada Eucaristía. El conjunto de la escena, pálida, descolorida y distante de la cristiandad apostólica, se ve en Roma, así como con anteojos de aumento. La armonía del conjunto, no obstante, es lo mismo que era antes. No es justo separar una idea romana, por ejemplo, la de la Bienaventurada Virgen, de lo que puede llamarse su contexto. *Armonía*

DESARROLLO DE LA DOCTRINA

3) Así, vengo ahora al desarrollo de la doctrina en la Iglesia cristiana, al que consagré mi estudio al fin de 1842. He hablado de él en el pasaje que cité muchas páginas atrás, en *Pensamientos de la patria en el ex-*

tranjero, publicado en 1836, y aun antes lo había yo introducido en mi *Historia de los arrianos* en 1832. Ha sido para mí un asunto favorito durante mucho tiempo. Se reconoce ciertamente en el celebrado tratado de Vicente de Lerins, que con frecuencia se ha tomado por base de la teoría anglicana. En 1843 empecé a considerarlo seriamente; lo tomé como tema de mi último sermón de la Universidad, el 2 de febrero; y la idea general que me hice de ello está expresada de este modo en una carta que dirigí a un amigo con fecha de julio 14, 1844. Obsérvese que ahora, como antes, mi problema es «Fe hacia Iglesia».

«Las consideraciones que pesaban sobre mí son las que siguen: 1) Yo estoy mucho más cierto, según los Padres, de que nosotros estamos en un estado de culpable separación, que de que el tal desarrollo no existe bajo el Evangelio y que los desarrollos romanos no son verdaderos. 2) Estoy más cierto de que nuestras teorías modernas son equivocadas que de que lo sean las doctrinas modernas de Roma. 3) Concediendo que esas especiales doctrinas romanas no sean tomadas de la Iglesia primitiva, no obstante creo que en Roma hay bastantes trazas de las primitivas para recomendarlas y aprobarlas; en la hipótesis de que la Iglesia tenga asistencia divina, aunque no suficiente para probarlas por sí misma. De modo que la cuestión se reduce sencillamente a la naturaleza del espíritu prometido a la Iglesia. 4) La prueba de la doctrina moderna de Roma es tan fuerte en la antigüedad como la de ciertas doctrinas que nosotros y los romanos tenemos. Por ejemplo, que hay más evidencia en la antigüedad de la necesidad de la unión que de la sucesión apostólica; de la supremacía de la Sede romana, más que de la Presencia en la Eucaristía; de la práctica de la invocación, que de ciertos libros del canon actual de la Escritura, etc. 5) La analogía entre el Antiguo Testamento y el Nuevo conduce también al reconocimiento de desarrollos doctrinales.

4) Y ahora tengo que presentar otra consideración. Dije que el principio del desarrollo no solamente expli-

ca hechos ciertos, sino que es en sí mismo un notable fenómeno filosófico, que da carácter a todo el curso del pensamiento cristiano. Se le puede ver ya desde los primeros años de la doctrina católica, y ha dado a esta doctrina unidad e individualidad. Sirve de una especie de comprobación, que el anglicano no puede exhibir, de que la Roma moderna es en realidad la antigua Antioquía, Alejandría y Constantinopla, lo mismo que una curva matemática tiene su ley y expresión propias.

5) De este modo fui llevado a examinar más atentamente lo que yo dudo que no estuviese en mis ideas mucho tiempo antes, a saber: la concatenación del argumento por el cual el pensamiento asciende de su primera idea religiosa a la final. Y viene a la conclusión de que no hay medio, en verdadera filosofía, entre el ateísmo y el catolicismo; y que una perfecta lógica de pensamiento, en las circunstancias de este mundo, debe abrazar o el uno o el otro. Y sostengo esto además: soy católico por virtud de mi creencia en Dios. Si se me pregunta por qué creo en Dios, respondo que porque creo en mí mismo; porque me parece imposible creer en mi propia existencia, que es un hecho del cual estoy absolutamente cierto, sin creer también en la existencia de Aquel que vive en mi conciencia como una persona que todo lo ve y todo lo juzga. Ahora bien, me atrevo a decir que yo no me expreso con filosófica corrección, porque yo no me he entregado al estudio de lo que otros han dicho acerca de esto; pero me parece que hay en lo que digo una realidad fuerte y exacta que resiste a todo análisis.

6) Además, vine a la conclusión que expuse ya, razonando del mismo modo que he adoptado en el asunto del desarrollo de la doctrina. El hecho de la actividad, desde el principio al fin, del desarrollo de las verdades de la revelación, es un argumento en favor de la identidad de la cristiandad romana y de la primitiva; pero como hay una ley que actúa sobre el tema-materia de la teología dogmática, así también hay una ley en ma-

evidencia
de Dios

{

teria de fe religiosa. En la primera parte de esta narración hablé de la certidumbre como consecuencia, divinamente determinada e impuesta a nosotros, de la fuerza acumulativa de ciertas razones que, tomadas una por una, serían solamente probabilidades. Recuérdesse una vez más que estoy describiendo históricamente mi estado de espíritu, en el período de mi vida que voy examinando. No hablo teológicamente, ni tengo intención de entrar en controversia alguna, ni defenderme tampoco. Estoy hablando históricamente de lo que yo sostenía en 1843-4; y digo que yo creía en Dios por razones de probabilidad; y que estos tres grados de probabilidad, distintos cada uno por su objeto, eran casi el mismo género de probabilidad; una probabilidad acumulativa y trascendente, pero probabilidad todavía, en cuanto que el Creador lo ha querido así: que en las matemáticas lleguemos a la certidumbre por rígida demostración y en la investigación religiosa por acumulación de probabilidades. Y puesto que Él lo ha querido así, debemos obrar así. Él coopera con nuestra acción, y, por tanto, nos capacita para hacer lo que quiere que hagamos, y nos concede, si cooperamos con Él, una certidumbre que sobrepuja a la fuerza lógica de nuestras conclusiones. Así vine a ver claramente, y con gran satisfacción al verlo, que mi inclinación a la Iglesia de Roma procedía, no de razones secundarias o aisladas, o de puntos de detalle de una controversia, sino que estaba protegida y justificada, aun en el uso de estos argumentos secundarios, por un principio grande y fundamental. Pero obsérvese que yo estoy exponiendo hechos y no defendiéndolos; y si algún católico me dice en consecuencia que me he convertido por razones falsas, yo no puedo evitarlo ahora.

DOS PASOS DE IMPORTANCIA

Llegado al último punto de la historia de mis opiniones antes de hacerme católico, encuentro gran dificultad en fijar las fechas con exactitud; pero esto debió

ser allá por 1844, antes de que yo no sólo pensase que la Iglesia anglicana estaba equivocada, sino que Roma tenía razón. No tengo más que decir sobre este tema. No puedo explicar cómo «Samaria» se fué desvaneciendo en mi imaginación; pero el hecho es que esta última etapa de mi investigación tuvo principio, y fué, si valen estas fechas, hacia el fin de 1842.

En 1843 di dos pasos muy importantes: 1) En febrero hice una formal retractación de todo lo que había dicho contra la Iglesia de Roma. 2) En septiembre renuncié al beneficio de Santa María, Littlemore inclusive. Hablaré de estas dos cosas separadamente.

1) Las palabras con que hice mi retractación han dado lugar a muchas críticas. Después de citar un buen número de pasajes de mis escritos contra la Iglesia de Roma, pasajes que yo retiraba, concluía de este modo: «Si se me pregunta cómo un particular puede atreverse, no sólo a sostener, sino también a publicar tales cosas de una comunión tan antigua, tan extendida, tan rica en Santos, respondo lo que yo me decía a mí mismo: «Yo no hablo con mis propias palabras; sigo el casi unánime consentimiento de los teólogos de mi Iglesia. Estos han usado siempre contra Roma un lenguaje muy violento, aun los más capaces e instruídos. Yo entendía lanzarme a su sistema. Cuando decía lo que ellos decían, estaba seguro. Estas actitudes eran necesarias también para nuestra posición.» Sin embargo, tengo razones para temer todavía que tal lenguaje debe atribuirse, en no pequeña parte, a un carácter impetuoso; y al deseo de congraciarse con personas que yo respeto, y al deseo de rechazar la acusación de romanismo.»

Estas palabras han sido y son citadas contra mí una y otra vez, como confesión de que, cuando estaba yo en la Iglesia anglicana, dije cosas contra Roma que realmente no creía.

Por lo que a mí respecta, no comprendo cómo un hombre imparcial puede tomarlas de este modo, y las he explicado en letras de molde ya, muchas veces. Confío que ahora estarán ya suficientemente explicadas por

lo que vengo diciendo en este libro, pero todavía tengo que decir dos palabras acerca de ellas que no he dicho antes. En el pasaje dicho me defiendiendo con decir que los cargos contra la Iglesia de Roma los creía plenamente verdaderos. ¿Qué hay de extraño en tal defensa?

Muchas cosas hay que un hombre puede pensar, y al mismo tiempo comprender que no tiene derecho a decir las en público, porque le pueden perjudicar. La ley reconoce este principio. En nuestro propio tiempo muchos han sido multados y encarcelados por decir cosas verdaderas, pero de mal género. Se ha sostenido la máxima de que «cuanto más grande es la verdad, más grande es la calumnia». Por lo que se refiere al juicio de la sociedad, se levantaría justa indignación contra un escritor que publicase injuriosamente las debilidades de un grande hombre, aunque el mundo supiese que esas debilidades existían. Nadie tiene libertad de hablar mal de otro sin una razón justificable, aunque sepa que dice verdad y el público lo sepa asimismo. Por tanto, aunque yo creía lo que dije contra la Iglesia de Roma, sin embargo yo no podía, religiosamente hablando, decir mal contra ella, aunque yo supiese que era verdad, sin alguna buena razón. Creía yo, desde luego, que lo que decía era verdad; ¿pero tenía razón alguna para decirlo? Yo pensaba que sí; lo dije porque creí que era sencillamente necesario en la controversia, para defendernos a nosotros mismos. Creía que la posición anglicana no podía defenderse sin acusar a Roma. En éste, como en muchos casos de conflicto, o uno tiene razón o la tiene el otro, no los dos, y la mejor defensa es atacar. ¿No se aplicaba esto también a la controversia romana? ¿No es lo que cada uno dice cuando se habla de esto? ¿Hay abuso contra la Iglesia de Roma por decir que abusa ella o porque justifica su propia posición religiosa? ¿Cuál es el significado de la palabra protestantismo, sino que hay algo de que protestar? Pues es esto lo que yo decía: «Sé que estoy acusando fuertemente a la Iglesia de Roma; pero no era abuso, porque tenía razones serias para hacerlo así.»

Yo no solamente creía necesario este lenguaje para la posición religiosa de mi Iglesia; recuerdo también que todos los grandes teólogos anglicanos lo habían pensado así antes que yo. Lo habían pensado así y obraban en consecuencia. Por tanto, dije en el pasaje en cuestión, con mucha propiedad, que yo no lo había hecho por mi propio parecer solamente, sino que al hacerlo seguía las huellas, o más bien reproducía las enseñanzas de aquellos que me habían precedido.

Yo acusaba de culpabilidad, usando lenguaje violento; pero también decía que en este caso había circunstancias atenuantes. Todos sabemos la historia del condenado que en el cadalso le arrancó una oreja de un mordisco a su madre. Con esto él no negaba el hecho de su propio crimen, por el cual le iban a ajusticiar; sólo agregaba que la indulgencia de su madre, cuando niño, había sido causa en gran parte de que lo cometiera. Del mismo modo, yo tenía que hacer una acusación, y la hice *ex animo*; pero acusaba a otros de haberme inducido con su ejemplo a creerla y publicarla.

Aún hay más en las palabras que yo usaba. En primer lugar, confieso espontáneamente, y lo he dicho en algunas páginas atrás, que estaba enojado con los teólogos anglicanos; pensaba que me habían arrastrado; yo había leído los Padres con sus ojos; me había fiado de sus citas y razonamientos; y con esta confianza usé palabras e hice afirmaciones que propiamente debí yo examinar con exactitud por mí mismo. Creía que estaba seguro, por la garantía que ellos me daban de lo que yo decía. He ejercitado más la fe que el sentido crítico en este asunto. Esto no implicaba ningunos grandes errores por mi parte que proviniesen de la confianza en su autoridad, sino que implicaba, más bien, carencia de exactitud en algunos detalles; y esto sí que era una falta.

EXCESIVA CONFIANZA EN LOS TEÓLOGOS ANGLICANOS

Pero había otra razón más profunda para decir lo que dije, que no he tocado hasta ahora, y era ésta:

«El pensamiento que más me abrumaba en todo el proceso de mi cambio de opiniones fué el claro presentimiento—comprobado por los hechos—de que todo esto contribuiría al triunfo del Liberalismo. Yo había empeñado toda mi mente contra el principio antidogmático; sin embargo, estaba haciendo más que ningún otro para fomentarlo. Yo era uno de los que en Oxford lo detuvieron durante muchos años, y así mi retirada fué su triunfo. Los hombres que me habían echado de Oxford eran, evidentemente, liberales; fueron ellos los que empezaron el ataque, y ganarían un segundo triunfo, si yo me retiraba por completo de la Iglesia anglicana. Como ya he dicho, no hay más que dos caminos: el de Roma y el ateísmo. El anglicanismo se halla a mitad de camino de Roma; y el liberalismo, está a mitad de camino del ateísmo. Había muchos, como yo sabía muy bien, que no me seguirían en mi paso del anglicanismo hacia Roma, sino que inmediatamente me abandonarían a mí y al anglicanismo para pasarse al campo liberal. No es fácil, humanamente hablando, hacer que un inglés se eleve al nivel dogmático. Yo lo gré hacerlo con muchos jóvenes y seglares, porque la *Vía media* anglicana favorece al dogma. El principio dogmático y el principio anglicano, tal como yo los enseñaba, eran la misma cosa. Estaba yo haciendo pedazos la *Vía media*, ¿y no se destruiría la fe dogmática en el espíritu de muchos por la demolición de la *Vía media*? ¡Qué pena me daba esto! Me contó un testigo presencial de un pobre marinero cuyas piernas habían sido fracturadas por una bala en la acción de Argel en 1816, que había sido llevado bajo cubierta para una operación. El médico y el capellán le persuadían de que se dejase cortar una pierna. Dejó hacer, y el torniquete se aplicó a la herida. Entonces intentaron convencerle también de que debía dejarse cortar la otra. El pobre hombre dijo: «Caballeros, debieron haberme dicho eso antes.» Y deliberadamente destornilló el instrumento, desangrándose hasta morir. ¿No era el mismo caso el mío con muchos de mis propios amigos? ¿Cómo podía esperar que creyesen en una

nueva teología cuando los había engañado con la primera? ¿Con qué cara podía publicar una nueva edición de un credo dogmático y hacérselo aceptar como el Evangelio? ¿No hubieran visto claro que no hay certidumbre en ninguna parte? Ciertamente, que en mi defensa yo podía hacer una pequeña apología; sin embargo, la única verdadera era que yo no había leído los Padres con bastante sentido crítico; que en los pequeños puntos que determinan el ángulo de diversidad entre las dos Iglesias, yo había hecho muy malos cálculos. ¿Y cómo salió esto? Porque, por desagradable que fuese, yo confesaba el hecho de que me había fiado mucho de las afirmaciones de Ussher, Taylor o Barrow, y me había engañado. Valga por lo que valga, esto era todo lo que tenía que decir. Esta fué la principal razón de las palabras que usé en mi retracción; palabras que han causado mucho enojo, porque la acritud con que fueron escritas no se entendió bien. La carta siguiente lo aclarará.

«Abril 3, 1844.—Tengo que notar acerca del malestar de William que mi cambio de opinión parece disminuir la confianza en la verdad y la falsedad, como cosas externas, y alguno es inducido a desconfiar de la nueva opinión, por cuanto se desconfía de la anterior. Ahora, pues, en lo que debo decir nada agregaré en favor de mis segundas opiniones en comparación con las primeras, sino contra este escepticismo y desconfianza acerca de la verdad y falsedad en general, pues esta idea es muy penosa.

Mi caso era éste, y muy natural: Como cosa de sentimiento y de deber, yo me entregué al sistema que había encontrado en mí mismo; vi que la Iglesia de Inglaterra tenía una idea teológica o teoría como tal, y yo la abracé. Leí a Laud acerca de la tradición, y pensaba, y todavía pienso, que escribía magistralmente. La teoría anglicana era muy clara; la admiré y acepté con fe. No se me ocurrió dudar de ella; vi que era suficiente y que estaba sostenida por la ciencia, y creí que era un deber el mantenerla. Además, mirando a

la antigüedad y leyendo los Padres, vi mucha parte de ella, según lo iba examinando, completamente confirmada; por ejemplo, la supremacía de la Escritura. había una sola cuestión de la cual yo tenía duda, a saber, si eso sería eficaz, porque nunca fué otra cosa más que un sistema en el papel...

Por lo que respecta a mi cambio de opinión, que tenía clara tendencia a inquietar a las personas en cuanto a la verdad y la falsedad consideradas como realidades objetivas, habrá que tener en cuenta si tal cambio era o no necesario; ya que la verdad es una cosa objetiva y real y debe enfrentarse con la persona que ha sido educada en un sistema escaso de verdad. El que esa persona, que desea proceder rectamente, continúe en un sistema equivocado y no lo rechace, seguramente hubiera sido lo que milita contra la objetividad de la verdad, y llevaría a la sospecha de que una y otra cosa (verdad y falsedad) agradan igualmente a nuestro Creador, con tal que los hombres sean sinceros.

No es seguramente cosa que deba afligirme el que yo defendiese un sistema en el cual me encontraba, y así haya tenido que desdecirme. ¿No es un deber, en lugar de comenzar con críticas, arrojarle generosamente en la forma de religión que providencialmente se nos pone delante? ¿Está bien o está mal comenzar con el juicio privado? ¿No podemos nosotros, por otro lado, buscar una bendición por medio de la obediencia a un sistema erróneo, y una guía por medio de él, para salir de él? ¿Tenían más probabilidades los que vivían estricta y conscientemente en su judaísmo, o los que eran dudosos y escépticos, de ser llevados al cristianismo cuando vino Cristo? Sin embargo, su evidente inconsecuencia hubiese estado en proporción con su celo anterior. Ciertamente, he sostenido yo siempre que la obediencia, aun a la conciencia errónea, es el camino para llegar a la luz; y lo que importa no es dónde el hombre empieza, con tal que empiece con lo que tiene a mano y con fe de que cualquier cosa puede llegar a ser un divino método de verdad; que para los puros todas las cosas son puras, y tienen una virtud de pro-

pia corrección y poder de germinar. Y aunque no tengo derecho a suponer que esta misericordia me fué concedida a mí: sin embargo, el hecho de que una persona de mi situación *pueda* creer que se le concedió, me parece suficiente para remover la perplejidad que mi cambio de opiniones pueda ocasionar.

Se puede decir, y yo me lo he dicho a mí mismo: ¿Por qué, sin embargo, lo has publicado? Si hubieses esperado tranquilamente, hubieras cambiado de opinión sin ninguna de las miserias que el cambio implica; sin desilusionar y desalentar a los demás. Respondo que las cosas están trabadas de tal manera, que forman un conjunto, y ninguno puede asegurar qué es condición y de qué. No veo cómo hubiera sido posible que yo hubiese publicado los *tracts* y otras obras para defender nuestra Iglesia, sin acompañarlos con una fuerte protesta o argumento contra Roma. La única objeción contra el conjunto de la línea anglicana es que es romana; de modo que realmente creo que no había alternativa entre callarse en absoluto o formar una teoría y atacar el sistema de Roma.

EL SEGUNDO PASO

2) Y ahora vengo, en segundo lugar, a mi dimisión del curato de Santa María, que es el segundo paso que di en 1843. La causa pública, directa y suficiente de hacerlo así, fué el perseverante ataque de los obispos al *tract* 90. Hice mención de esto ya en la carta que inserté antes, dirigida a uno de los más influyentes entre ellos. Una serie de juicios *ex cathedra* que duraron tres años enteros, y entre ellos una nota de no pequeña severidad en una circular de mi propio obispo, venían a ser casi lo mismo que una condenación de mi *tract*; y a la vez una repudiación de la antigua doctrina católica, que era el objeto del *tract* y que era posible en la Iglesia de Inglaterra. Para defender el *tract* de tal condenación, me puse a disposición de los altos poderes en Londres, por el tiempo de su publicación en 1841. Todo lo que podía decirse en cuestión de censura se

contenía en el mensaje que mi obispo me había mandado: que era «rechazable». Pensé que esto daba por terminado el asunto. Yo me había negado a suprimirlo; y ellos pretendían esa supresión. Después de haber escrito la primera parte de este relato, he encontrado una carta dirigida al doctor Pusey en marzo 24, durante la tramitación del asunto.

«Cuanto más pienso en ello—le decía—, más repugnancia encuentro para suprimir el *tract* 90, aunque lo haré si el obispo lo desea. Sin embargo, no puedo negar que me parecerá un acto severo.» Según las notas que yo tomé de las cartas o mensajes que le iba enviando en el curso del día, continuaba diciendo que «mi primer sentimiento fué obedecer sin decir palabra»; «obedeceré desde luego, pero mi juicio se ha sublevado contra esto desde el principio». Después, en la postdata: «Si hice algún bien a la Iglesia, pido a mi obispo este favor como recompensa: que no insista en una medida de la cual pienso no puede venir bien alguno. Sin embargo, me someteré.»

Después me puse un poco enérgico, y escribí: «He llegado a la resolución de que si el obispo ordena públicamente que debo suprimir el *tract*, o si habla demasiado fuerte contra él, lo suprimiré desde luego; pero también dimitiré mi cargo. Yo no puedo, en conciencia, obrar de otra manera. Puede usted enseñar esta carta a quien le plazca.»

Todas mis esperanzas y toda mi satisfacción de que las esperanzas se cumpliesen, terminaron, al fin, en 1843. No es extraño que en mayo de este año dirigiera yo una carta, acerca de mi dimisión de Santa María, al mismo amigo con el que había consultado este asunto en el año 1840. Pero hice más: le expuse mi gran inquietud acerca de la cuestión de las Iglesias. Pondré aquí trozos de las dos cartas.

«Mayo 4, 1843.—Al presente me temo, en cuanto puedo analizar mis propias convicciones, que estoy creyendo que la comunión católica romana es la Iglesia de los Apóstoles; y que la gracia que hay entre nosotros,

la cual por misericordia de Dios no es pequeña, es extraordinaria y viene de la abundancia de su dispensación. Mucho más seguro me parece que Inglaterra vive en el cisma, que el que las adiciones romanas al Credo primitivo no sean desarrollos que hayan surgido de una experiencia penetrante y viva del depósito divino de la fe. Entenderás lo que da fuerza a los cargos del obispo, sin indebida sensibilidad por mi parte. Estos cargos me molestan de dos maneras: la primera, porque son protestas y acusaciones para mi conciencia, contra mi propia deslealtad a la Iglesia de Inglaterra; y después, porque son ejemplos de la doctrina de esta Iglesia y de lo lejos que está de aspirar a la catolicidad. Naturalmente, esta deslealtad mía a la confianza que en mí se tiene, es gran motivo de temor, y lo ha sido desde hace mucho tiempo, como sabes.»

Cuando él me escribió para hacerme objeciones muy naturales a mi propósito, por ejemplo, que la aprensión de apartarme de mis obligaciones eclesiásticas pudiese tener el efecto indirecto de empujarme hacia Roma, yo respondí:

«Mayo 18, 1843.—Mi empleo o cargo de Santa María no es un estado, sino una actividad continua. La gente puede presumir y asegurar lo que quiera de mí. ¿Con qué sinceridad puedo obedecer al obispo? ¿Cómo obraré yo en los casos frecuentes en los cuales de una manera o de otra la Iglesia de Roma venga en consideración? He hecho todo lo posible para retraer a muchas personas de Roma, y con algún éxito; pero desde hace año y medio mis argumentos, aunque son más eficaces con las personas a quienes iban dirigidos de lo que para otros debían ser, infundieron grandes sospechas de mí a ciertas personas que los consideraban.

Si retengo el cargo de Santa María, soy una ofensa y una piedra de escándalo. La gente tiene demasiada perspicacia para comprender lo que yo pienso acerca de ciertos puntos; y deduce que tales opiniones son incompatibles con situaciones de confianza en nuestra Iglesia. Un número de jóvenes toman de la fe mía va-

lidez para la interpretación de los artículos. ¿no es una crueldad mi presente posición, así como una traición para con la Iglesia?

Yo no sé cómo podré predicar o escribir mientras tenga el cargo de Santa María; pero considero también la dificultad subsiguiente a esta resolución, que tengo que explicar un poco extensamente.»

LAS VIDAS DE LOS SANTOS INGLESES

«En las pasadas vacaciones me vino la idea de publicar las *Vidas de los santos ingleses*, y tuve una conversación con un editor acerca de ello. Me parecía que sería útil para ocupar los pensamientos de los hombres que están en peligro de caminar extraviados, llevándoles de la doctrina a la historia y de la especulación a los hechos. Esto despertaría su interés por la tierra inglesa y por la Iglesia de Inglaterra, y los apartaría de buscar simpatías en Roma, tal como ella es; asimismo serviría para promover las buenas doctrinas y difundirlas.

El mes pasado me ha venido el pensamiento de que si este proyecto prospera, será una realización práctica del *tract 90*, por el carácter de las costumbres y opiniones de los tiempos anteriores a la Reforma.

Es fácil decir: «¿Por qué te metes en tales cosas? ¿Por qué no te estás quieto? ¿Qué negocio vas a hacer con semejante plan?» Pero yo no puedo dejar a tantos pobres amigos en este peligro. Estoy obligado a hacer todo lo que pueda por mucha gente, tanto de Oxford como de otras partes. Si yo no me muevo, no faltará quien se mueva.

Ahora bien, el plan se ha empezado ya con gran interés y seriedad. Los hombres se ponen al trabajo. He tomado nota de muchos nombres, la mayor parte comprometidos ya, y el resto medio comprometidos o probables, y algunos están ya escribiendo.» Siguen cerca de treinta nombres, algunos de los cuales eran por este tiempo de la escuela del doctor Arnold, otros del doc-

tor Pusey; algunos, amigos personales míos y de mi propia opinión; otros, que apenas conocía, y, naturalmente, la mayor parte pertenecían al nuevo Movimiento.

Y continuaba yo: «El plan ha ido tan lejos, que produciría sorpresa y comentarios, si ahora lo abandonáramos súbitamente. Sin embargo, ¿es compatible con mi cargo de Santa María, siendo lo que soy?»

Tal fué el objeto y el origen de la proyectada serie de los *Santos ingleses*. Puesto que su publicación se relaciona, como se ha dicho, con mi dimisión de Santa María, puede deducirse lógicamente que tengo que hablar acerca de esto aquí, aunque parezca una digresión.

En cuanto la primera de las series fué a la imprenta, se deshizo el proyecto. He dicho ya que algunas porciones de estas series estarían escritas en un estilo incompatible con las manifestaciones de un clérigo beneficiado, y, por tanto, yo tenía que dejar mi empleo; pero personas de gran autoridad fueron más adelante que yo, cuando vieron la *Vida de San Esteban Harding*; decidieron que era incompatible aun con que la publicase un editor anglicano, y el proyecto se abandonó en seguida. Después de las dos primeras partes, yo me retiré de la editorial; y solamente se publicaron más tarde aquellas *Vidas* que estaban ya terminadas o casi preparadas del todo. Los siguientes pasajes de lo que yo y otros escribimos por este tiempo, aclararán lo que estoy diciendo.

En noviembre de 1844 escribí lo que sigue al autor de una de ellas: «Yo no soy el editor y no tengo control directo sobre esas series. Eso pertenece a Mr. T., que puede admitir lo que le plazca, así como excluir lo que le parezca. Yo debía ser el editor; edité los dos primeros números; era responsable de ellos, en el sentido en que un editor es responsable. Si yo hubiera continuado siendo editor, hubiera ejercido control sobre todos. Escribí en el prefacio que se excluirían los temas doctrinales, si fuese posible; pero también dije que ningún escritor respondería sino de las *Vidas* que

escribiese. Cuando dejé la editorial, tenía varios compromisos con amigos para *Vidas* separadas que estaban ya en mis manos. Yo hubiera preferido romper con todos enteramente; pero había algunos con los cuales no podía hacer eso, y les dejé seguir su camino. Algunos han interrumpido su labor; otros han continuado, como los amigos de usted. He visto algunos, tanto en los manuscritos como en las pruebas. Según el tiempo va caminando, menos tendré yo que ver con esas series. Me parece que el compromiso entre usted y yo debía terminar de todos modos. Ya tengo bastante responsabilidad sobre mí. Escribiré a T. que, si necesita el apoyo de usted, le escriba directamente.»

En consonancia con esta carta, yo había anunciado ya en 1844, diez meses antes de esto, que otras *Vidas*, después de la de San Esteban Harding, se publicarían por sus respectivos autores bajo su propia responsabilidad. Esta noticia se repite en febrero, en la advertencia del segundo volumen, titulado *La familia de San Ricardo*; aunque este volumen, por razones que no recuerdo, lleva también mis iniciales. En la *Vida de San Agustín*, el autor, hombre ya maduro, dice igualmente que nadie sino él es responsable, por la manera en que se han usado sus materiales. Tengo en el manuscrito otra advertencia con el mismo objeto, pero no puedo decir si se imprimió.

Como los autores han sido tenidos por jóvenes excitados que yo estaba dirigiendo o que toleraba interpretasen así las cosas, añadiré que el autor de la *Vida de San Agustín* era de edad madura, como he dicho; la mayor parte de los otros tenían poco más o menos treinta años. Tres, me parece, no llegaban a veinticinco. Además, algunos de estos escritores se hicieron católicos; otros permanecieron anglicanos y otros han profesado lo que se llaman opiniones liberales o libres.

DIMISIÓN DE SANTA MARÍA

La causa inmediata de mi dimisión se explica en la siguiente carta que escribí a mi obispo:

«Agosto 29, 1843.—Interesa mucho que yo informe a S. S. que Mr. A. B., el cual ha sido el año último huésped en mi casa de aquí, se ha adherido ahora a la Iglesia de Roma. Como yo siempre he tenido deseo no solamente de cumplir, fiel a la confianza que supone el tener un cargo en la diócesis de S. S., sino además de que S. S. me apruebe, quiero poner en su conocimiento una o dos circunstancias de este desdichado suceso... Le recibí con la condición de que me prometiese, lo que hizo ciertamente, que permanecería en nuestra Iglesia durante tres años. Un año ha pasado desde este tiempo, y aunque yo nada vi en él que indicase que llegaría a estar contento de su presente posición, no obstante, por este tiempo su espíritu se tranquilizó tanto como se podía desear, y con frecuencia expresaba la satisfacción de cumplir la promesa que yo le había arrancado. Me parece imposible permanecer por más tiempo al servicio de la Iglesia anglicana, cuando tal falta de confianza, por más que yo nada tenga que ver con ella, pueda atribuirse a mi causa.»

Pocos días después escribí a un amigo :

«Septiembre 7, 1843.—Hoy le pido permiso al obispo para dejar Santa María. Los hombres en los cuales usted piensa poco, o a lo menos en los cuales he pensado poco yo, están casi desesperados. Realmente podemos esperar cualquier cosa. Voy a publicar un volumen de *Sermones* e incluiré estos cuatro contra tales movimientos.»

Dejé mi cargo en septiembre 18. No podía hacerlo legalmente en Oxford. El difunto Mr. Goldsmid quería que yo dimitiese en Londres. No encontré falta en los liberales; me habían combatido con lealtad. En cuanto al acto de los obispos, pensé que ellos, como Walter Scott aplicó el texto, «habían cocido el cabrito en la leche de la madre».

Dije a un amigo :

«Victrix causa diis placuit, sed victa Catoni.»

PREPARANDO EL GRAN ACONTECIMIENTO

Y ahora puede decirse que he llegado al fin de la historia, en cuanto a este bosquejo, tanto de mis cambios de opiniones religiosas como de los actos políticos implícitos en ellas. Solamente tengo que decir una cosa y dar un paso final. La primera es que yo he estado absolutamente cierto, y lo puedo decir honradamente, de todo lo que hasta ahora he anticipado, decidido y creído. Y esto era inmediato a mi sumisión a la Iglesia católica. Tenía solamente que hacer un acto, y éste era el de la sumisión misma. Pero pasaron dos años todavía antes de los acontecimientos finales. Durante ellos yo viví como seglar en la Iglesia de Inglaterra; asistiendo a sus ceremonias, como de costumbre y absteniéndome enteramente de tratos con católicos, de sus lugares de culto y de aquellos ritos y costumbres religiosas, como la invocación de los santos, que son características de su credo. Y hacía esto por convicción; nunca pude comprender cómo un hombre puede pertenecer a dos religiones a la vez.

Lo que, pues, tengo que añadir ahora es de carácter enteramente privado, o sea mi preparación para el gran acontecimiento que yo estaba esperando durante el intervalo de los otoños de 1843-45. Debo reducirme, en lo que tengo que decir acerca de mí mismo en este período de tiempo, a un solo punto: la dificultad en que me encontraba de revelar del mejor modo posible mi estado de espíritu a mis amigos y a otros, y de qué manera me arreglé para hacerlo.

Hasta enero de 1842 yo no había descubierto mi estado de inquietud a más de tres personas, como se ha dicho anteriormente y se repite en las cartas que voy a presentar al lector. Dos de ellos, íntimos y familiares compañeros, en el otoño de 1839; el tercero, antiguo amigo que suponía yo muy molesto en el asunto del obispado de Jerusalén. En mayo de 1843 se lo comuniqué, como he dicho, al amigo cuyo consejo deseaba para mi guía en lo que fuese posible. Mencionarlo con este propósito a cualquiera, a no ser que fuese para pe-

dirle consejo, lo hubiera considerado yo como un crimen. Si hay alguna cosa que he aborrecido siempre es provocar dudas e inquietar conciencias sin necesidad. *Provocar dudas.* Un fuerte presentimiento de que mis actuales opiniones terminarían por fallar, y de que sus fundamentos no eran buenos, no era suficiente garantía para descubrir mi estado de espíritu; tampoco la tenía de que ese presentimiento había de realizarse. Suponiendo que yo estuviera cruzando hielo, por el que pasara derechamente mi camino (que yo creía bueno, y por el que ya habían pasado antes con seguridad muchas personas), y suponiendo que un extraño, desde la orilla, y con voz autoritaria y tono muy serio, me advirtiera de que había peligro y luego permaneciese en silencio: yo creo que me sentiría estremecido, y miraría en derredor con angustia. Pero proseguiría mi camino hasta que tuviera razones más sólidas para dudar. Tal era mi estado de espíritu hasta el fin de 1842. Entonces fué cuando mi desazón se hizo mayor. Era difícil determinar al principio cuál sería el momento en que sería bastante fuerte para suprimirla con toda propiedad. La certidumbre es un punto fijo; la duda es un progreso. No tenía todavía certidumbre. La certidumbre es un acto de reflexión: es conocer lo que se conoce. *Duda y Certidumbre* Creo que no la tuve hasta que estuve cerca de mi recepción en la Iglesia católica. Una duda práctica es también un punto importante; ¿pero quién puede fácilmente determinarlo por sí mismo? ¿Quién puede determinar cuándo los platillos de la balanza de la opinión comenzarán a inclinarse, y cuál es la mayor probabilidad en favor de una creencia, cuando hay una duda positiva contra ella?

Considerando la influencia de esta cuestión en mi conducta de 1843, mi simple respuesta a mi gran dificultad era: Haz lo que tu presente estado de opinión requiere de acuerdo con tu deber; ello dirá. Habla con actos. Y esto es lo que hice. Mi primer acto de este año fué en febrero. Después de deliberar tres meses, yo había publicado la retractación de las violentas acusaciones que había dirigido contra Roma. No podía equivocarme

en hacerlo así; pero no hice más por este tiempo; no retracté mis doctrinas anglicanas. Mi segundo acto fué en septiembre del mismo año; después de una muy penosa duda y vacilación, había dimitido mi cargo. Ensayé conservar Littlemore para mí, aun cuando siguiera siendo parte integral de Santa María; yo se lo había dado a la Iglesia y era una especie de curato. Había hecho allí una parroquia y la amaba. Sin embargo, no logré mi intento. Yo no podía ser párroco a la voluntad de otros; esperaba que se hiciera un arreglo para quedarme con el curato y poder ser allí dueño de mí. Esperaba que se hiciese una excepción a mi favor en tales circunstancias; mi ruego no fué escuchado. En realidad, pedía lo que no era práctico, y fué un bien real y una ventaja para mí que no se hiciera.

NUEVAS INQUIETUDES Y DESAZONES

Estos son los dos actos míos de este año. Yo me decía: No puedo equivocarme en estas dos cosas; diga lo que quiera el mundo acerca de mí cuando vea lo que he hecho. Y en efecto, respondieron a mi propósito. Lo que yo creía un simple deber, creó una sospecha general contra mí, sin que yo diera motivo para suscitarla. Cuando los amigos me escribieron acerca de esto, ni lo negué ni lo confesé, conformándome al carácter y a las exigencias de sus cartas. Alguna vez, en el caso de íntimos amigos a los cuales yo fingía dejar en la ignorancia de lo que otros sabían de mí, yo mismo promovía la cuestión.

Y ahora viene otro punto que necesita aclararse. Mientras yo luchaba en Oxford en defensa de la doctrina anglicana, me alegraba en hacer convertidos. Aunque nunca me aparté de la regla, o como quiera llamarse, de la cual he hablado ya, de encontrar discípulos más bien que buscarlos, sin embargo no tengo duda de que hice insinuaciones a otros de una manera especial. Esto tuvo fin, no obstante, en cuanto me di cuenta de los equívocos, por lo que se refería al fundamento que debía

ponerse en la discusión. Cuando dejé mi puesto en el Movimiento, renuncié a tales procedimientos; mi esfuerzo era tranquilizar a tales personas, especialmente los que pertenecían a la nueva escuela, cuando se inquietaban con sus nuevas ideas religiosas y cuando creía que iban muy aprisa en sus conclusiones. Esto continuó hasta 1843; pero en esta fecha, en cuanto volví mi rostro hacia Roma, yo abandoné en absoluto, dentro de lo posible, el pensamiento de actuar sobre otros, de cualquier modo que fuese. Entonces sólo se trataba de mi propio interés. ¿Cómo podía dirigir a otros de alguna manera, si tenía hasta necesidad de guía en asunto de tanta importancia para mí? ¿Cómo podía inquietarlos, cuando yo estaba tan inquieto y no tenía medios de sacarlos de tal inquietud? Y si estaban inquietos ya, ¿cómo podría indicarles un lugar de refugio, no estando yo seguro de escogerlo para mí mismo? Mi única conducta, mi solo deber, era apartarme en absoluto de todo. Recordaba las palabras de Pascal: «Moriré solo.» Deliberadamente rechacé de mi espíritu todo trabajo y relación con los demás, decidido a no decir nada a nadie, a no ser que fuese obligado.

Este pensamiento me produjo una gran turbación. En los periódicos había continuas alusiones a mis propósitos; no respondí a ninguno de ellos; amigos y extranjeros me escribieron rogándome que permitiera responder. Todavía mantuve mi resolución y nada dije, aunque pareciese misterioso y crecieran los prejuicios contra mí. Lo que fué mucho peor era que había un número de corazones amables y entusiastas, de los cuales yo no sabía nada, que me observaban y deseaban pensar como yo pensaba y hacer lo que yo hacía, si pudieran encontrar el modo. Estos, pues, estaban muy turbados en tan importante materia; no podían prever lo que había de suceder y oían noticias acerca de mí, de uno y de otro género, día tras día. Sentían la pesadumbre de esperar y el dolor de la esperanza aplazada; no comprendían que yo estaba tan perplejo como ellos, y siendo de complexión más sensible que yo se ponían pesarosos por la dilación. Estos también, natu-

ralmente, durante todo este tiempo me tomaban por misterioso e inexplicable. Les pedí perdón de lo que podía molestarles. Había una inteligente y muy seria señora, la cual, en una parabólica relación de este tiempo, ha descrito mi conducta como ella la sentía y la de ella misma. En una visión singularmente gráfica y entretenida, de peregrinos que hacían su camino por una llanura desierta con gran incomodidad, y a los que siempre se les advertía que se aproximaba la carretera real por la derecha, ella dice: «Todos mis temores e inquietudes se renovaban rápidamente, viendo al más atrevido de nuestros conductores (el mismo que había entrado en la empalizada y en cuyo valor y sagacidad poníamos nuestra implícita confianza), que de repente se paraba y declaraba que no daría un paso más. Sin embargo, no dió el salto en seguida, sino que se sentó tranquilamente en la valla, con sus pies colgados hacia el camino, como si quisiera reflexionar y dejarse caer fácilmente.» No me maravilla que yo haya parecido tan desagradable a una señora a quien no había visto hasta entonces; los dos nos encontrábamos en el trance por diferentes caminos. Lejos de mí el negar que yo obraba con egoísmo, tanto para con ella como para con otros; pero era un egoísmo religioso. Mi deber me parecía muy claro. Solamente los que están sanos pueden sanar a los demás, pero mi caso era: «Médico, cúrate a ti mismo.» Mi propia alma era mi primer interés y me parecía completamente absurdo el convertirme comunitariamente. Deseaba ir a mi Señor por mí mismo y por mi propio camino, o más bien por el camino de Él. No había pensado ni deseaba tener un compañero conmigo. Además, es la pura verdad que siempre me había sido molesto el ser jefe de un partido; hasta por aburrimiento, yo no podía tolerar que se hiciese alguna cosa simplemente porque la hacía yo; y por desconfianza de mí mismo, temblaba al solo pensamiento, cuando se me ocurría que estaba influenciando a los demás. Pero nada de esto podían saber.

*sufrimiento
al guiso*

MÁS EXPLICACIONES

Las siguientes tres cartas fueron escritas a un amigo que tenía derecho a que fuese franco con él. Se verá que le descubro el estado real de mi ánimo a medida que él me obligaba:

1) «Octubre 14, 1843.—Te diré en pocas palabras que he presentado mi dimisión de Santa María, en cuanto has visto que me fué posible. Pero es más difícil exponer en breve o en extenso mis sentimientos y razones.

La expresión más exacta—en términos generales—de semejantes motivos será decirte que la dimisión ha sido causada por la repudiación general de las opiniones contenidas en el *tract 90* por parte de la Iglesia. Yo no puedo sostenerme contra tan unánime opinión de los obispos, apoyada por la coincidencia, o por lo menos el silencio, de todas las clases de la Iglesia, seglares y eclesiásticos. Si hubo un caso en el cual un maestro particular ha sido separado y desechado por una comunidad, ése es el mío. No se ha observado ninguna cortesía en los ataques que la autoridad me ha dirigido, ni ha habido protestas contra ellos. Parece, y estoy lejos de negarlo, que soy un material extraño y no puedo ser asimilado por la Iglesia de Inglaterra. Hasta mi propio obispo ha dicho que mi modo de interpretar los artículos los convierte en cualquier cosa o en nada. Cuando oí esto, no creí a mis propios oídos. Negué que se hubiera dicho... Se publicó la amonestación y las palabras no podían interpretarse de otro modo. Esto me asombró tanto más cuanto que yo había publicado la carta que le hube dirigido a él (¡ya sabes cuán a disgusto!), con la condición de que yo—y no él—iba a hacer público su dictamen sobre el *tract 90*. Pasa un año, y un segundo y más duro juicio viene sobre mí; no gané nada con ello ni él tampoco. Pero la marea era demasiado fuerte para él.

Debo confesar con temor que a medida que la Iglesia de Inglaterra se muestra intrínseca y radicalmente ajena a los principios católicos, más comprendo sus

dificultades de defender sus reclamaciones de ser una rama de la Iglesia católica. Parece una quimera apelar a la Comunión católica, cuando no se puede ni acudir a una clara definición de la doctrina católica de sus formularios, ni interpretar formularios ambiguos con el sentido católico recibido y vivo, pasado y presente. Los hombres de ideas católicas no son realmente sino una parte de nuestra Iglesia. No puedo negar que otras circunstancias muy diferentes, que ahora no hace falta explicar, me han llevado a la misma conclusión.

Comprenderás que no puedo decir esto a todo el mundo; pero no quiero que sea un secreto para ti.»

2) «Octubre 25, 1843.—Nos hemos empeñado en una correspondencia peligrosa, y me apena mucho por la molestia que te va a causar.

Debo decirte francamente que no fué por desilusión, irritación o impaciencia el haber presentado, con razón o sin ella, mi dimisión de Santa María, sino porque pienso que la Iglesia de Roma es la Iglesia católica, y la nuestra no es parte de la Iglesia católica, porque no está en comunión con Roma. Por lo mismo que creo esto, no puedo honestamente ser un maestro en ella por más tiempo.

Este pensamiento me vino el último verano cuatro años hace..., lo mencioné a dos amigos en el otoño...; me vino primeramente de las controversias monofisita y donatista, la primera de las cuales había empezado yo en el curso de un estudio teológico al cual me había entregado. Por este tiempo, ningún obispo, me parece, se había declarado contra nosotros, y todo era progreso y esperanza. No creo haber sentido nunca desilusión e impaciencia, y menos entonces, porque no había pensado en el porvenir, ni ahora tampoco.

Mi primer esfuerzo fué escribir aquel artículo sobre la catolicidad de la Iglesia de Inglaterra; durante dos años me inquietó. Desde el verano de 1839 he escrito muy poco o nada sobre la moderna controversia... Bien sabes con cuánta repugnancia escribí mi carta al obispo, en la cual me explayaba de nuevo, por ser lo más

seguro en aquellas circunstancias. El artículo de que hablé, me tranquilizó hasta el fin de 1841 acerca del asunto del *tract 90*, cuando ese maldito asunto del obispado de Jerusalén hizo revivir mis alarmas. Estas han aumentado hasta este momento. Por este tiempo dije mi secreto a otra persona también.

Bien ves que los varios actos eclesiásticos y cuasi eclesiásticos que han tenido lugar en el curso de los dos y medio últimos años no son la causa de mi estado de opinión, sino profundos estimulantes y poderosas confirmaciones de una convicción que se me impone en el cumplimiento de un deber, a saber: la enseñanza teológica, a la cual me he entregado. Y esta última circunstancia mencionada es un hecho que nunca se me ha presentado hasta ahora que te escribo.

Hace ahora tres años que, con respecto a mi estado de opinión, yo rogaba al preboste, en vano, que separase Santa María de Littlemore; pensé que, en toda conciencia, podía ser útil, aunque yo no podía cómodamente continuar en un lugar tan público como la Universidad. Esto fué antes del *tract 90*.

Finalmente, yo obré por consejo y no por mi propia elección; era el camino de mi deber. No por consejo de aquellos que convenían conmigo, sino de amigos lejanos que discrepaban de mí.

Nada tengo que reprocharme, por lo que puedo ver, en cuanto a impaciencia, o sea prácticamente y en mi conducta. Espero que Aquel que me ha conservado en el lento curso de mi cambio hasta ahora, me librárá también de actos precipitados y de resoluciones tomadas con una conciencia dudosa.

Estoy seguro de que tu intervención, amable como es, sólo pretende evitar lo que tú consideras perjudicial. Me hace comprender mis propias ideas; me hace ver su consistencia; me asegura mi propia deliberación; me sugiere las huellas de una mano providencial; me alivia el esfuerzo de revelar mi intimidad; me libra de un secreto pesado.

Puedes hacer de mis cartas el uso que estimes conveniente.»

3) Mi corresposnal me escribió una vez más, y le repliqué así:

«Octubre 31, 1843.—Tu carta me ha causado más dolor y más profundos suspiros que los que he tenido durante mucho tiempo; aunque te aseguro que en todas partes hay causas que me producen suspiros y dolor. De todas partes estoy perseguido por una terrible murmuración que en todas partes se repite y causa profunda desazón a mis amigos. Tú no sabes más que una parte de mi presente tribulación, puesto que no sabes sino que estoy desconcertado.

Desde principio de año me he visto obligado a explicar mi pensamiento a otras personas; pero nunca, me parece, sin verme obligado de la manera que me obligan amigos como tú, o que sospechen cómo están las cosas. Nadie lo sabe en Oxford ni aquí; mas a un íntimo amigo pensé no poder ocultárselo el otro día. Supongo que muchos más lo sospechan.»

OTRAS AL DOCTOR PUSEY

Al recibir estas cartas mi corresposnal, si es que recuerdo bien, comunicó la materia de ellas al doctor Pusey; esto me facilitó explicarme tan plenamente como podía acerca del camino por donde se había producido mi cambio de opinión.

Primero tuve gran dificultad en hacerle comprender al doctor Pusey las diferencias de opinión que existían entre los dos. Cuando se propuso una suscripción, en 1838, para el *Cranmer Memorial*, él deseaba que ambos nos suscribiéramos juntamente. Yo no podía, claro está; deseaba que él se suscribiera por su cuenta. No lo haría; no podía tolerar el pensamiento de que apareciéramos ante el mundo separados en asuntos de importancia. Andando el tiempo no quiso tomar ninguna nota de las que yo le daba acerca de mi creciente inclinación a Roma. Cuando le veía tan determinado, no tenía ánimo con frecuencia de ir adelante. Entonces supe que, por afecto a mí, a veces se conformaba con lo que yo decía; yo sentía la gran responsabilidad

en que podía incurrir si pusiera ante sus ojos las cosas tal como yo las veía. No conociéndole tan bien como le conocí después, tenía miedo de desconcertarle a él también. Además, recuerdo bien cuán postrado había estado por la enfermedad en 1832, y pensaba que el principio del Movimiento le había dado una vida nueva. Imaginaba que sus energías físicas dependían de la presencia de una esperanza vigorosa y de brillantes augurios que alimentasen su imaginación. Así que cuando fué tan indignamente tratado por las autoridades del lugar en 1843, recuerdo que escribí al difunto Mr. Dodsworth para exponerle mi ansiedad de que su espíritu decayese en consecuencia y su salud sufriera también seriamente. Tales dificultades encontraba yo. Otra fué que, como no vivíamos bajo el mismo techo, solamente nos veíamos de tiempo en tiempo. Otros que venían a mis habitaciones y salían libremente, cuando la necesidad lo exigía, conocían mis pensamientos con facilidad; para que los conociera él, hacía falta algún esfuerzo. Un común amigo nuestro se lo comunicó en 1841, en cuanto se podía por este tiempo, y le demostró claramente las conclusiones lógicas latentes en las proposiciones a las cuales me había entregado. Entre tanto, de una manera o de otra, su espíritu volvió a su primer estado de felicidad y no pudo determinarse a creer que él y yo no caminaríamos alegremente hasta el fin. Pero este afectuoso sueño tenía que romperse al fin. Dos años después, el amigo al cual escribí las cartas que acabo de citar, se propuso, como he dicho, romper ese sueño. Con esto yo también rogué al doctor Pusey que dijese en privado a quien quisiera, que yo estaba madurando la idea de abandonar la Iglesia de Inglaterra.

Sin embargo, él no lo haría, y al fin de 1844 había vuelto a sus primeras ideas acerca de mí, si se ha de juzgar por una carta suya que he encontrado. En la conmemoración de 1845, pocos meses antes de que dejase yo la Iglesia anglicana, dijo a un amigo: «Espero que lo hemos de conservar.» En el otoño de 1843, al tiempo que hablaba al doctor Pusey, rogué a un amigo que comunicase a otros, en confianza, la perspectiva que

tenía delante de mí. A otro amigo, Mr. James Hope, di ocasión de conocerla, si lo hubiera querido, en la siguiente postdata de una carta:

«Voy a añadir una palabra acerca de mí. Puede usted comunicarse con una persona o dos que, debido a las circunstancias, conocen más exactamente mi estado de espíritu que usted, aunque no querrán decirle nada acerca de esto.

De momento, no quisiera que usted tampoco lo supiese, aunque no veo razón para que usted ignore lo que ellos saben. Su deseo de conocerlo puede ser también una razón.»

LA MUERTE DE UN AMIGO

Tenía un querido y antiguo amigo que estaba próximo a morir. Nunca le comuniqué mi estado de espíritu. ¿Por qué había yo de turbar su dulce tranquilidad, cuando no tenía nada que ofrecerle en lugar de ella? Yo no podía decirle: «Ve a Roma»; pues, de otro modo, le hubiera enseñado el camino. No obstante, me ofrecí yo mismo para que él me examinase. Un día inició él la conversación; pero, con motivo o sin él, yo no pude responder. Mi razón era: «Yo no tengo certidumbre acerca de esto.» Decirle «me parece», era molestarle y turbarle, no persuadirle.

Le escribí el día de San Miguel de 1843: «Como puedes suponer, no tengo nada que escribirte que sea agradable. Solamente puedo decirte cosas tristes; es mejor no anticipar la turbación, que, después de todo, sólo puede suceder, y a lo que parece, puede evitarse. Tan amable eres, que a veces, cuando te dejo, me dan ganas de llorar y sería para mí un alivio. Creo que nadie ha tenido amigos como yo.»

Al año siguiente, enero 22, le escribí: «Pusey tiene bastante consigo mismo; y generosamente hace más por mí para añadir trabajo al suyo, lo cual no debo consentir. Particularmente, comprendo también que hay

cargas que, tarde o temprano, tendré que echar sobre él, quiera o no quiera.»

Febrero 21: «Son las diez y media y acabo de levantarme con un gran catarro; cosa parecida no me ha sucedido en mi vida, que yo recuerde, excepto dos veces en enero. Puedes suponer cuánto he pensado en ti antes de levantarme, tanto como sabes hago con frecuencia. No he podido ir a verte; no soy digno de mis amigos. Con mis opiniones, cuyo alcance no me atrevo a confesar, me siento culpable para con otras personas, aunque a veces me parece que no lo soy. La gente cree que yo tengo que sufrir mucho exteriormente, desilusiones, calumnias, etc. No; nada tengo que sufrir sino la ansiedad que siento que mis amigos tienen por mí y su perplejidad. Esta carta parece más bien de un día de ceniza que no de un cumpleaños (su cumpleaños coincidía con el mío, y precisamente este año coincidían ambos con el Miércoles de Ceniza); pero no puedo por menos de escribirte de lo que más importa. Y ahora, querido amigo, mis más sinceras felicitaciones por ser tú el más antiguo de mis amigos. No debo hablarte de esto y con referencia a mí mismo, por miedo de disgustarte.»

No estaba en el carácter de este amigo el tener dudas; me miraba con ansiedad y se extrañaba de lo que me sucedía.

Lunes de Pascua: «Que descienda sobre ti y los tuyos todo lo que es bien y gracia en las influencias de estos santos días, y así será, y deseo que sea, porque ¿qué es la vida de todos vosotros, día tras día, sino un continuo esfuerzo para servir a Aquel del cual desciende todo bien? Aunque estemos separados en cuanto al lugar, tenemos en común que tú vives tranquilo y alegre y yo disfruto de esa alegría. Tienes la fortuna de ver cielo claro, paz en derredor, de acuerdo con la bendición pronunciada sobre Benjamín. ¡Que así sea siempre, querido amigo!»

Estaba de completa buena fe. Murió en septiembre de este año. Esperaba yo que su última enfermedad hu-

biera traído luz a mi espíritu con relación a lo que debía hacer. No fué así. Redacté una nota del tenor siguiente: «He llorado amargamente sobre su féretro y me parece que me dejó en más oscuridad, respecto al camino que debía seguir y a lo que debía hacer para agradar a Dios y cumplir su voluntad.» Me parece que escribí a Carlos Marriott para decirle que en ese momento, pensando todavía en mi amigo, mi inclinación fuerte en favor de Roma permanecía como antes. Por otro lado, persistía mi firme creencia de que la gracia se encontraba también en la Iglesia anglicana. Escribí a un amigo con motivo de esta muerte:

«Septiembre 16, 1844.—Estoy lleno de dudas y de penosos sentimientos, que es inútil detallar (tan molestos y oscuros son), cuando en realidad debiera estar agradecido. Naturalmente, cuando uno ve un fin tan bendecido y la terminación de tan limpia vida, de una persona que se alimentó de nuestros ritos y que sacó de ellos tanta fortaleza; cuando veo lo mismo continuado en una entera familia, con hijos que encuentran completa consolación para sus penas en sus cotidianas plegarias, es imposible no sentirse mejor en nuestra Iglesia; a lo menos como en una especie de Zoar, un lugar de refugio y descanso transitorio, a causa de la aspereza del camino. Solamente debemos precavernos contra una seguridad ilegal, a fin de que no tengamos a Moab y Amón en nuestra progenie, los enemigos de Israel.»

LA SALVACIÓN EN ROMA

No podía continuar en este estado, ni a la luz del deber ni a la luz de la razón. Mi dificultad era ésta: Yo he estado enormemente equivocado una vez; ¿cómo puedo estar seguro de que no lo estoy de nuevo? Y entonces yo creía obrar bien. ¿Cómo sabré ahora que no estoy equivocado? ¿Cuántos años no he estado seguro de lo que ahora rechazo? Como en 1840 di oídos por primera vez a la duda en favor de Roma, así ahora la creciente duda en favor de Roma, escuchaba la

menguante duda en favor de la Iglesia de Inglaterra. Estar cierto es saber que sabemos. ¿Qué prueba interior tengo yo de que no he de cambiar otra vez después de que me haga católico? Tengo todavía una aprensión de esto, aunque me parece que con el tiempo me dejará. Sin embargo, hay que poner un límite a estas vagas indecisiones; debo obrar lo mejor que pueda y dejar lo demás al poder de arriba, para que prospere. Así, al fin de 1841, determiné escribir el *Ensayo acerca del desarrollo doctrinal*; y si al fin de este trabajo mis convicciones en favor de la Iglesia romana no eran más débiles, me decidiría a pedir la admisión en ella. Tomé esta resolución a principio de 1845, y continué trabajando en mi *Ensayo* continuamente hasta el otoño. Comunicué mi resolución a varios amigos a principio de este año. Por este tiempo era generalmente conocida; ya no la ocultaba. Esto se verá por algunas cartas mías que han venido a mis manos.

«Noviembre 16, 1844.—Estoy decidido a llegar al fin. Mi única esperanza es que todos los días tienen su correspondiente afán para la necesaria obra que debe completarse. No hay miedo, humanamente hablando, de que yo me mueva durante mucho tiempo todavía. Esto ha sucedido sin que yo lo quisiera, pero va bien. Por lo que conozco de mí mismo, mi gran dificultad es la inquietud, la desazón, la alarma, el escepticismo que estoy produciendo en los demás; la pérdida de la amable amistad y buena opinión de parte de muchos conocidos y desconocidos que me aprecian. De estas dos fuentes de pesar, la primera es la más constante, urgente e indestructible. Durante muchos días he tenido un verdadero dolor de cabeza, y de tiempo en tiempo me apropiaba las quejas del Salmista.

Por lo que conozco de mí mismo, la principal razón para prever un cambio es mi profunda e invariable convicción de que mi Iglesia es cismática y que mi salvación depende de mi unión con la Iglesia de Roma. Yo puedo usar argumentos *ad hominem* con esta persona o con la otra; pero no tengo idea del resentimiento

o disgusto que pueda tener con ellas. No tengo ni esperanzas ni planes de acción, ni otras cosas que me convengan más. Tampoco tengo simpatías con los católicos romanos. Apenas he visto, cuando estuve en el extranjero, una de sus ceremonias; no conozco a ninguno de ellos y no me gusta lo que de ellos oigo decir. Y además, ¡cuántas cosas estoy perdiendo!, ¡cuántos sacrificios irreparables! No solamente por mi edad, cuando repugnan ya los cambios, sino por el amor especial de recuerdos y relaciones. Además, no encuentro ningún entusiasmo ni heroísmo ni alegría alguna en el sacrificio; nada me anima. Lo que me mantiene así es lo que me ha mantenido durante todo este tiempo: el temor de que soy víctima de una ilusión. Empero la convicción permanece firme en todas las circunstancias, en todas estas variaciones de mi espíritu, y un más serio sentimiento va creciendo en mí, a saber: que las razones por las cuales yo creo, tal como las enseña nuestro sistema, deben llevarme a creer más; porque no creer más, es caer en el escepticismo.

Mil gracias por tu amable y consoladora carta, aunque no te he hablado todavía de ella; ha sido un gran regalo.»

Poco después escribía a otro amigo de esta manera:

«Mi intención es, si nada me sucede que no pueda prever ahora, permanecer quieto, *in statu quo*, durante un tiempo considerable, confiado en que mis amigos se acordarán de mí y de mi tribulación en sus oraciones. Tendré que abandonar mi puesto de la Universidad algún tiempo, antes de que suceda un nuevo acontecimiento.»

A UNA SEÑORA

A una señora que estaba muy intranquila por esto, la dirigí las cartas siguientes:

1) «Octubre, 1844.—¿Qué más puedo decir de este propósito? Si me pregunta alguna cosa en concreto, responderé en lo que pueda.»

2) «Noviembre 7, 1844.—Yo soy lo mismo que era

antes; no he cambiado. Dos cosas, sin embargo, parecen claras: que todos están preparados para tal acontecimiento y que todos lo esperan de mí. Hay pocos realmente que no lo crean oportuno, y menos todavía que no lo crean probable. Sin embargo, yo no lo creo ni probable ni oportuno; tengo muy poco motivo para dudar del resultado; pero el cómo y el cuándo los conoce Aquel del cual dependen el curso y el resultado de las cosas. La expresión de la opinión y del sentimiento latente y habitual respecto de mí que existe por todas partes y en todos los partidos tiene gran fuerza. Insisto sobre ello porque tengo un gran temor a caminar por mí mismo, por miedo a equivocarme. Todos debemos guiarnos por nuestro sentido del deber, pero los hechos externos ayudan a cumplirlo.»

3) «Enero 8, 1845.—¿Qué voy a decir en respuesta a su carta? Sé muy bien que yo debía comunicarle algo más de mi pensamiento y estado de espíritu de lo que usted sabe. ¿Pero es posible hacerlo en unas cuantas palabras? Todo lo que tengo que decir es abrupto. Nada puedo decir que no deje un sentimiento de extrañeza, porque necesita mucha aclaración, y diciendo las cosas aisladas, parecen dislocadas, pues no puede verse la relación que pueden tener entre sí y con las otras partes del asunto.

Al presente, creo en absoluto, de acuerdo con su carta, que si hay un movimiento en nuestra Iglesia, pocos realmente tomarán parte en él. Me parece que serán uno o dos a lo más, de los que residen actualmente en Oxford. No sé si yo debo desearlo. El estado de los católicos romanos es al presente poco satisfactorio. De esto estoy seguro; pero nada sino la simple y directa voz del deber es garantía para el que deja nuestra Iglesia; no la preferencia de otra Iglesia, no el gusto de otras ceremonias, no la esperanza de mayor aprovechamiento religioso en ella, ninguna indignación o disgusto de las personas y de las cosas entre las cuales nos podemos encontrar en la Iglesia de Inglaterra. La cuestión es sencillamente ésta: ¿Puedo yo (es cosa pura-

mente personal, no otro sino yo) salvarme en la Iglesia de Inglaterra? ¿Estoy tranquilo, si hubiera de morirme esta noche? ¿Es pecado mortal en mí el no unirme a otra comunión?

P. S.—Apenas veo el modo de asistir, aunque sea circunstancialmente, a una Iglesia católica romana, a no ser que uno haya tomado la decisión de formar parte de ella alguna vez. Las invocaciones no se *exigen* en la Iglesia de Roma; de todos modos, no me gusta usarlas sino con la sanción de la Iglesia, y por eso me repugna admitirlas en los miembros de la nuestra.»

4) «Marzo 30.—Voy a decirle más de lo que nadie sabe, excepto dos amigos. Mis propias convicciones son tan fuertes como yo puedo esperar que lo sean. Solamente que es difícil el saber si es la voz de la razón o de la conciencia. Yo no puedo discernir bien si me mueve algo que parece claro, o solamente el sentido del deber. Puede comprender cuán penosa es esta duda: he esperado por la luz, usando las palabras del Salmista: «Mándame alguna prueba.» Pero debo suponer que no tengo derecho a estar esperándola siempre. Estoy esperando, porque los amigos pesan mucho sobre mí y están pidiendo que Dios me guíe. Confío que algunos nuevos pensamientos vendrán sobre mí y que esto será efecto de su amabilidad. Por otra parte, esta espera contribuye a preparar el espíritu de los demás. Me da mucho miedo chocar y perturbar a la gente. De todos modos, yo puedo evitar incalculables desazones. Si pudiera, esperaríá hasta el verano de 1846, pues pasarían así siete años cumplidos desde que mis convicciones comenzaron a debilitarse. A pesar de todo, entiendo que no debo tardar tanto.

Mi presente intención es dejar la Sociedad de la Universidad en octubre y publicar algún trabajo entre éste y Navidad. Me interesa que la gente sepa lo que estoy haciendo y por qué lo hago. De este modo se suprime esa sorpresa y vaga molestia: ¿Qué le habrá pasado?»

5) «Junio 1.—Lo que usted dice de sí mismo, me indica que es deber suyo permanecer quieto hasta que

vea más claro que ahora; de otro modo, dará un salto en el vacío.»

DECISIÓN DEFINITIVA

En la primera parte de este año, si no antes, flotaba en el ambiente la idea de que mi apartamiento de la Iglesia anglicana era debido al despecho de verme preterido, y sin que nadie se ocupase de mí. Varias cosas se decían, me parece, en consecuencia de esta sospecha. Coincidiendo con ello, se publicó un artículo, excesivamente amable para conmigo, en la *Quarterly Review*, en su número de abril. El escritor me alababa, en sentido y hermoso lenguaje, muy por encima de mis méritos. Al fin de sus observaciones decía de mí como cura de Santa María: «La futura generación del clero le escucha. ¿Comprenderá esto y lo sentirá bien y se mantendrá en su posición? De ninguna manera. No será gran sacrificio para él, pues no se preocupa de tales cosas.»

Estas palabras implicaban una censura encubierta, y era con ocasión de una carta mía a un muy íntimo amigo:

«Abril 3, 1845.—Acepta esta excusa, querido Church, y perdóname. Al decir esto, mis ojos se llenan de lágrimas que provienen de tener que abandonar tantas cosas que amaba. Acabo de convencerme plenamente, por el artículo de A. B. en la *C. D.*; sin embargo, mi querido Church, yo no he tenido un instante la tentación de arrepentirme de haber dejado Oxford; ese arrepentimiento no ha penetrado todavía en mi espíritu. ¿Cómo podía suceder esto? ¿Cómo podía permanecer en Santa María sin ser un hipócrita? ¿Cómo podía responder de las almas? ¿Con las convicciones, o, a lo menos, la persuasión que tenía? Sin duda que hay una gran responsabilidad en hacer lo que hago, y siento que la mano de El pesa sobre mí sin intermisión; la mano de Aquel que es sabiduría y amor. Así que, mi corazón, mi espíritu, están cansados, lo mismo que mis piernas, bajo el pesado fardo. Esta clase de dolor sordo es

particularmente mía; pero mi responsabilidad no es nada en comparación de lo que sería si, con mis convicciones, tuviera que cuidar de almas muy queridas, que confían en mí y viven en la Iglesia anglicana.

Saluda a Marriott y ahórrale la pena de que yo le escriba.»

FINALMENTE ENTRA EN LA IGLESIA CATÓLICA

Estoy próximo a la fecha de mi recepción en la Iglesia católica. He reservado para este lugar algunas frases de una carta que me dirigió al principio de este año el querido amigo, que ya no lo es, Carlos Marriott. Las cito por lo mucho que le quería y el valor que daba a sus buenas palabras:

«Enero 15, 1845.—Me conoces bien para saber que nunca veo claro ninguna cosa al principio. Tu carta a Badeley echa una sombra sobre mi porvenir, que puedes comprender, si me has comprendido, como creo ha debido ser. Pero puedo hablar muy claro en seguida de lo que ahora veo y siento, y no tengo duda de que lo he sentido siempre, que toda nuestra conducta para con la Iglesia de Inglaterra y para con nosotros, los que hemos procurado buscar a Dios por nosotros mismos y hacer revivir la verdadera religión en los demás bajo su autoridad y guía, ha sido empresa generosa y considerable; y, si vale la palabra, obligatoria en un grado que apenas yo podía concebir posible, y más abnegado de lo que puede sostener la naturaleza humana. Me ha dolido grandemente cada uno de los lazos que has roto, y no te he hecho preguntas porque tú debes medir el alcance de tus pensamientos, de acuerdo con la ocasión y la capacidad de aquellos a quienes hablas. Escribo aprisa en medio de ocupaciones que aumentan sin cesar, que no cumplo con gusto y en parte me son amargas por lo que voy diciendo. Pero siempre tengo confianza en ti, a quien amo más en la tierra, en la mano de Dios, y con el mayor deseo de que ruegues lo que más puedas por la Santa Iglesia católica.»

Por esta época encontraba dificultades mi *Ensayo acerca del desarrollo doctrinal*, y yo las encontraba también en los primeros meses de 1845 hasta octubre de este mismo año. Según adelantaba, mis ideas se aclaraban de tal modo, que, en lugar de decir «católicos romanos», decía sencillamente «católicos». Antes de llegar al fin, resolví entrar en la Iglesia católica, y el libro permanece en el estado en que estaba entonces, es decir, sin terminar.

Uno de mis amigos de Littlemore había sido recibido en la Iglesia católica el día de San Miguel, en el convento pasionista de Aston, cerca de Stone, por el Padre Domingo, su superior. A principio de octubre dicho Padre había de pasar por Londres de paso para Bélgica. Yo estaba indeciso de lo que debía hacer para que me recibiera a mí también. Me conformé con la proposición que se me hizo de que este buen sacerdote pasase por Littlemore, para que me prestase el mismo caritativo servicio que había prestado a mi amigo.

En octubre 8 escribí a varios amigos la carta siguiente :

«Littlemore, 8 octubre 1845.» Espero esta noche al Padre Domingo, pasionista, el cual desde su juventud ha podido adquirir ideas directas y claras, primero acerca de los países del Norte, y más tarde de Inglaterra. Después de esperar treinta años casi, ha sido enviado aquí sin su propia voluntad. Apenas se ha ocupado en las conversiones. Le he visto aquí durante unos minutos el año pasado, el día de San Juan Bautista. Es un santo varón, muy sencillo, y, sin embargo, dotado de un poder extraordinario. No conoce mi intención, pero entiendo pedirle la admisión en el «único rebaño de Cristo.»

Tengo tantas cartas que escribir, que supongo bastará esto para los que prefieran preguntar por mí. Todo mi afecto para el querido Carlos Marriott, etc...

P. S. Las cosas no irán bien hasta que todo haya pasado. Naturalmente, no necesita respuesta.»

Recepción
en la
Iglesia
Católica

ADIÓS A LOS AMIGOS ANGLICANOS

Durante algún tiempo, después de mi recepción en la Iglesia católica, me propuse dedicarme a alguna ocupación secular. En respuesta a una muy agradable carta de felicitación que me envió el Cardenal Acton, escribí de este modo:

«Noviembre 25, 1845.—Me parece que habrá previsto, antes de que yo se lo diga, la gran satisfacción que me ha producido la carta de su eminencia. Esta satisfacción, sin embargo, estaba un poco templada por la aprensión de que buenos e intranquilos amigos míos, que están lejos, dan mucha más importancia a este paso de lo que realmente tiene. Para mí es, en verdad, una ganancia inestimable. Pero las cosas y las personas *parecen* más grandes a distancia, y no lo son tanto cuando se las ve de cerca. Si vuestra eminencia me conociera, podría ver que soy un individuo del cual se ha hablado demasiado bien y demasiado mal, para lo que merezco, y cuyos movimientos han despertado más expectación de la que realmente les corresponde.

Como nunca, a mi parecer, he procurado otra cosa que la obediencia a mi propio sentido de la justicia, y he sido exaltado a caudillo de un partido sin deseo ni acción alguna por mi parte, así ahora deseo absolutamente lo contrario; y es mi más íntima aspiración a trabajar, como es mi deber, en humilde servicio a la Iglesia católica. Sin embargo, temo que mis facultades no correspondan a la expectación, tanto de mis propios amigos como de aquellos que oran para que haya paz en Jerusalén.

Si yo pudiera pedirle a su eminencia un favor, sería que moderase amablemente tales expectativas. ¿Acaso podré hacer aquello a lo cual no aspiro? Al presente, no puedo en modo alguno mirar al porvenir; y aunque hubiera un buen trabajo que hacer, y pudiera persuadir a los demás a que lo hiciesen como yo lo hice, parece que tendría bastante con pensar en mí mismo.»

Después el doctor Wiseman, en cuya parroquia está situado Oxford, me llamó a Oscott, y allí me fui con algunos amigos. Más tarde me envió a Roma, y finalmente me destinó a Birmingham. Entonces escribí a un amigo :

«Enero 20, 1846.—No puedes imaginarte lo solo que estoy. *Obliviscere populum tuum et domum patris tui* ha resonado en mis oídos durante las pasadas doce horas. Me estoy dando cuenta de que vamos a abandonar Littlemore y salir a alta mar.»

Finalmente, abandoné Oxford el lunes, 23 de febrero de 1846. El sábado y domingo anteriores estuve en mi casa de Littlemore completamente solo, como lo había estado uno o dos días, anteriormente, cuando tomé posesión de ella. Dormí el domingo por la noche en casa de mi querido amigo Mr. Johnson, en el Observatorio. Varios amigos vinieron a verme por última vez : Mr. Copeland, míster Church, Mr. Buckle, Mr. Pattison y Mr. Lewis. También vino el doctor Pusey para despedirse de mí; visité al doctor Ogle, uno de mis más antiguos amigos, porque había sido mi tutor privado cuando era estudiante. Con él me despedía de mi primer colegio, el de la Trinidad, que me era tan querido, y en el cual vivieron, cuando se fundó, tantos que me habían sido tan amados, ya cuando era un muchacho, ya durante toda mi vida en Oxford. La Trinidad siempre me había sido agradable. En las paredes opuestas a mi habitación de estudiante crecía mucha hierba, de la llamada dragón; durante muchos años la había tomado como emblema de mi perpetua residencia en mi Universidad hasta la muerte.

La mañana del día 23 dejé el Observatorio. Desde entonces no he vuelto a ver Oxford, excepto sus espiras desde el tren (1).

(1) Más tarde visitó a Oxford Mr. Newman, en febrero 26 de 1878, después de haber sido nombrado *fellow* honorario del colegio de la Trinidad.

CAPÍTULO V

RESPUESTA GENERAL A MISTER KINGSLEY

La llegada al puerto.—Defensa propia y de la Iglesia.—Poder corrosivo del pensamiento.—La infalibilidad de la Iglesia.—La infalibilidad en sí.—Autoridad y juicio privado.—Límites de la infalibilidad.—La Inmaculada Concepción.—Otra observación.—La gran prueba de la razón.—Actos prácticos de la Iglesia.—Las dificultades de la ciencia.—La infalibilidad y las controversias.—La infalibilidad y los individuos.—Deja libertad a la investigación.—Nueva defensa de la libertad.—La «reserva» y la «economía».—La veracidad del clero católico.—San Alfonso y los moralistas protestantes.—El moralista y su moral.—Doctrina católica.—San Felipe de Neri.

LA LLEGADA AL PUERTO

Desde que me hice católico, ya no tengo, naturalmente, más historia que contar de mis opiniones religiosas. Al decir esto, no quiero dar a entender que mi inteligencia ha estado ociosa, o que he dejado de pensar en asuntos teológicos, sino que no tengo cambios que anotar ni inquietudes ni perplejidades de ningún género. He vivido en paz y tranquilo; no he tenido ninguna duda. Tampoco he advertido, después de mi conversión, cambio alguno en mi manera de pensar o querer. Nunca he tenido fe más firme ni más consciente de las verdades fundamentales de la revelación, ni más dominio de mí mismo; nunca he tenido más fervor; ha sido como la llegada al puerto después de un temporal en alta mar. Mi felicidad ha permanecido, en este espacio de tiempo, sin interrupción.

Tampoco he experimentado la menor turbación al

aceptar los Artículos adicionales que no se encuentran en el Credo anglicano. Algunos, ya los creía antes; ninguno de ellos ha constituido para mí graves dificultades. Hice profesión de cada uno de ellos al ser recibido en la Iglesia católica con la mayor facilidad, y con esa misma facilidad creo ahora en ellos. Estoy muy lejos de negar, naturalmente, que cada uno de los Artículos del Credo cristiano, ya recibido por los católicos, ya por los protestantes, estén envueltos en dificultades intelectuales. Esto es un hecho; y por lo que a mí respecta, yo no puedo responder a estas dificultades. Muchas personas son muy sensibles a las dificultades de la religión, y yo como cualquiera de ellas; pero nunca he podido ver una conexión entre percibir esas dificultades, por profundamente que sea, y multiplicarlas hasta el punto de dudar de las doctrinas a las cuales son inherentes. En este campo, a mi juicio, diez mil dificultades no pueden engendrar una duda; la dificultad y la duda son cantidades inconmensurables. Puede haber dificultades en la demostración, pero yo hablo de dificultades intrínsecas a las doctrinas mismas o a su incompatibilidad de una con otra. Puede estar uno muy fastidiado porque no puede resolver un problema matemático del cual se le da o no se le da la solución, sin dudar de que admite una solución y que una solución determinada es la verdadera. De todos los puntos de la fe, el ser de Dios, según mi parecer, es el que está envuelto en más dificultades; y sin embargo, es el que se impone con más fuerza a nuestras inteligencias.

Difficult
≠
DUDA

Se dice que la doctrina de la Transubstanciación es difícil de creer; yo no la creí hasta que fui católico. No tuve dificultad alguna en creerla, en cuanto me persuadí de que la Iglesia católica romana es el oráculo de Dios, y de que ella ha declarado que esta doctrina forma parte de la Revelación original. Que es imposible imaginar, lo concedo; ¿pero dónde está la dificultad de creerla? Sin embargo, Macaulay la consideraba tan difícil de creer, que necesitó ver a un creyente de la talla intelectual de sir Tomás More, para persuadirse de que los católicos de la era de las luces pudieran resistir a la

abrumadora fuerza de los argumentos en contra. «Sir Tomás More—dice—es uno de los ejemplares escogidos de sabiduría y virtud; la doctrina de la Transustanciación es una especie de prueba de fuerza. Una fe que resiste esta prueba, resiste cualquiera.» En cuanto a mí, realmente no puedo probarla ni puedo explicar *cómo* es. Pero yo me digo: ¿Por qué no puede ser? ¿Qué es lo que puede impedirlo? ¿Qué sé yo de la sustancia o de la materia? Lo mismo que el más grande de los filósofos: nada en absoluto. Es el caso de una escuela filosófica moderna que sostiene que solamente los fenómenos constituyen el conjunto de nuestros conocimientos en física. La doctrina católica deja los fenómenos solos. No dice que los fenómenos desaparecen; al contrario, dice que permanecen; tampoco afirma que los mismos fenómenos se verifican en diferentes sitios a la vez. Trata solamente de lo que nadie sabe, en la tierra, absolutamente nada: las sustancias materiales en sí mismas. De igual manera se presenta ese mayestático artículo del Credo anglicano al par que del Credo católico: la doctrina de la Trinidad en la unidad. ¿Qué sé yo de la esencia del Ser divino? Solamente sé que mi idea abstracta de tres es incompatible con mi idea de uno; pero cuando vengo al hecho concreto, yo no tengo medio de probar que no hay un sentido en el cual uno y tres puedan ser predicados igualmente del Dios incomunicable.

DEFENSA PROPIA Y DE LA IGLESIA

Pero ¡yo he tomado sobre mí mismo la responsabilidad de más cosas que el simple credo de la Iglesia! Me acusan de mucho más. Dicen que ahora, porque soy católico, aunque sea responsable de agravios míos personales contra la sinceridad, soy responsable—no obstante—de los agravios cometidos por otras personas, por mis hermanos los sacerdotes, por la Iglesia misma. Acepto gustoso esta responsabilidad, y en cuanto me sea posible, confío poder disipar con pocas palabras, en el espíritu de aquellos que no comiencen por des-

confiar de mí, la sospecha con la cual comienzan muchos protestantes al formar su juicio acerca de los católicos; esto es, que nuestro credo está constituido actualmente sobre una superstición e hipocresía que son inevitables como pecado original del catolicismo. Así, pues, tengo que ir adelante como antes, identificándome con la Iglesia y vindicándola. No negaré, naturalmente, la enorme masa de pecados y de ignorancia que existen necesariamente en esta comunión mundial multiforme. Pero entiendo probar este punto, o sea que su sistema es absolutamente sincero, y que, por tanto, sus confesores y maestros tienen derecho a que no se les impute personalmente tan odiosa calumnia.

Comencemos por el ser de Dios, del cual, como he dicho, tengo tanta certidumbre como de mi propia existencia, aunque cuando intento examinar los fundamentos de esta certidumbre y darle forma lógica, encuentro gran dificultad, tanto en el modo como en la forma. Tiendo mi vista por el mundo de los hombres, y veo una perspectiva que me llena de indecible tristeza. Parece que el mundo ha negado sencillamente esta gran verdad, de la cual todo mi ser se siente tan lleno. Y el efecto que me produce, en consecuencia, necesariamente me conturba de tal manera como si se negase mi propia existencia. Si me mirase a un espejo y no viese en él mi rostro, me produciría una sensación parecida a la que siento cuando contemplo este mundo vivo y atareado que no quiere saber nada de su Creador. Esta es para mí una de las grandes dificultades de esta absoluta y primaria verdad a la cual me estoy refiriendo. Si no fuera por esa voz que habla tan clara en mi conciencia y en mi corazón, yo sería un ateo, un panteísta o un politeísta cuando contemplo el mundo. Hablo de mí mismo solamente. Estoy lejos de negar la fuerza real de los argumentos que prueban la existencia de Dios, formados de los hechos generales de la sociedad humana y del curso de la Historia; pero esos argumentos, ni me calientan ni me iluminan; no suprimen el invierno de mi desolación, ni hacen brotar los botones, ni crecer las hojas dentro de mí, ni regocijan

mi ser moral. La vista del mundo no es más que el pergamino del profeta «lleno de lamentaciones, de llanto y de terror». El considerar el mundo en su largo y ancho, sus variadas historias, las múltiples razas de hombres, sus comienzos, su fortuna, su mutuo alejamiento, sus conflictos; después, su modo de vivir, sus hábitos, gobiernos, formas de culto; sus empresas, sus carreras sin objeto, sus adquisiciones y éxitos debidos al azar, la impotente terminación de cosas duraderas, las prendas tan débiles y tan rotas de un designio superior, la ciega evolución de lo que vienen a ser grandes poderes y verdades; el progreso de las cosas que parece venir de elementos irracionales, no hacia causas finales; la grandeza y la pequeñez del hombre, sus inmensas ambiciones, su corta duración, el telón que oculta su futuro; las desilusiones de la vida, la derrota del bien, los éxitos del mal, el dolor físico, la inquietud de la muerte, el prevalecimiento e intensidad del pecado, las extensas idolatrías, la corrupción, la espantosa irreligión, la condición de toda la raza humana tan terrible y exactamente descrita con las palabras del Apóstol «que no tiene esperanza y vive sin Dios en el mundo»; todo esto es una visión que aterra y enloquece y produce sobre el espíritu la idea de un profundo misterio que está absolutamente más allá de toda humana solución.

¿Qué diremos, pues, de este hecho tremendo que trastorna nuestra razón? Sólo puedo contestar que, una de dos, o no hay Creador, o esta sociedad humana está, en realidad, destituida de su presencia. Si yo viese un muchacho bueno e inteligente que presentase las pruebas de una naturaleza refinada; pero arrojado al mundo sin previsión, incapaz de decir de dónde venía, el lugar de su nacimiento y la familia a que pertenecía, debería concluir de todo esto que había un misterio relacionado con su historia y que sería uno de esos de los cuales, por una cosa o por otra, sus padres están avergonzados. Sólo así me explico el contraste entre la promesa y la condición de su ser. Así arguyo yo respecto del mundo: Si hay un Dios, puesto que lo hay, la raza humana está envuelta en alguna calamidad original.

Esto está fuera de los propósitos de su Creador; esto es un hecho, un hecho tan verdadero como su existencia; y así, la doctrina de lo que se llama pecado original me parece tan cierta como que el mundo existe y como que existe Dios.

PODER CORROSIVO DEL PENSAMIENTO

Y ahora, suponiendo que haya una amable y bendita voluntad del Creador para intervenir en esta anárquica condición de cosas, ¿qué métodos supondremos necesarios o naturalmente implícitos en su propósito de misericordia? Puesto que el mundo está en un estado tan anormal, no sería sorpresa para mí si la intervención es de necesidad igualmente extraordinaria: lo que se dice milagrosa. Pero este asunto no entra directamente en el marco de mis presentes observaciones. Los milagros, como prueba, envuelven un proceso de razón o discurso; y yo, naturalmente, estoy hablando de algún medio que no puede presentarse inmediatamente por un razonamiento. Más bien pregunto: ¿Quién será el antagonista para contener y aplacar la fiera energía de la pasión y el corrosivo disolvente escepticismo del entendimiento en la investigación religiosa? No tengo intención en absoluto de negar que la verdad es el objeto real de nuestro entendimiento; y que si éste no alcanza la verdad, o sus premisas o su razonamiento fallan. Pero yo no hablo aquí de la razón recta, sino de la razón tal como obra de hecho y concretamente en los hombres caídos. Demasiado sé que la razón por sí sola, cuando se aplica correctamente, lleva a creer en Dios, en la inmortalidad del alma y en una retribución futura. Pero yo estoy considerando el hecho histórico; y desde este punto de vista me parece que no yerro al decir que hay una tendencia natural a la incredulidad en materia de religión. No hay verdad, por sagrada que sea, que la pueda resistir a la corta o a la larga; y así, en el mundo pagano, cuando vino Nuestro Señor, las últimas huellas de los conocimientos religiosos de los primeros

tiempos estaban a punto de desaparecer en aquellas porciones del mundo, donde el entendimiento había sido activo y había hecho su camino.

En estos últimos días, del mismo modo, fuera de la Iglesia católica las cosas tienden, con mucha mayor rapidez que en otros tiempos, por las circunstancias de los nuestros, al ateísmo en una forma o en otra. En efecto, ¿qué panorama y qué porvenir presenta toda Europa en este momento? ¿Y no sólo toda Europa, sino todo Estado y toda civilización en el mundo, que están bajo la influencia del pensamiento europeo? Por lo que nos interesa a nosotros, ¡cuán triste es el espectáculo religioso, aun tomado en su forma más elemental y atenuada, que nos presentan los entendimientos cultos de Inglaterra, Francia y Alemania! Los hombres religiosos, amantes de su país y de su raza, aun los ajenos a la Iglesia católica, han buscado varios expedientes para detener la fiera y voluntariosa naturaleza humana en su carrera y someterla a una regla. La necesidad de alguna forma de religión para los intereses de la Humanidad, ha sido generalmente reconocida. ¿Pero dónde está el representante concreto de las cosas invisibles, que pueda tener la fuerza y la efectividad necesarias para oponer un dique a este diluvio? Tres siglos hace que el establecimiento de una religión material, legal y social, se adoptaba generalmente como el mejor remedio para este propósito, en aquellos países que se separaron de la Iglesia católica. Durante un largo tiempo se logró el propósito; pero ahora las fallas de estos edificios dan entrada a los enemigos. Hace treinta años se confiaba en la educación; hace diez años había esperanza de que las guerras cesasen para siempre, bajo la influencia de las empresas comerciales y el reinado de las artes bellas y útiles. ¿Pero quién se atreverá a decir que hay en alguna parte de la tierra algo que nos dé un apoyo para contener este movimiento vertiginoso del mundo? El juicio que nos da la experiencia acerca de las instituciones o de la educación, como medios de mantener la verdad religiosa en este mundo anárquico, debe extenderse hasta la Escritura, aunque la Escritura

sea divina. La experiencia demuestra, ciertamente, que la Biblia no sirve para un propósito para el cual no fué creada. Puede ser circunstancialmente el medio de conversión para algunos individuos; pero un libro, después de todo, no puede hacer frente al salvaje y vivaz entendimiento del hombre. y hoy se comienza a demostrar, por lo que se refiere a su estructura y contenido, el poder de este disolvente universal, que tan eficazmente obra sobre las instituciones religiosas.

LA INFALIBILIDAD DE LA IGLESIA

Suponiendo, pues, que sea voluntad del Creador intervenir en los asuntos humanos y tomar medidas para que permanezca en el mundo el conocimiento de Él, tan definido y distinto que sea prueba contra la energía del humano escepticismo, en este caso, y estoy lejos de decir que no haya otro camino, nada puede sorprender a nuestro espíritu que Él pensase conveniente introducir un poder en el mundo, investido con la prerrogativa de la infalibilidad en materia religiosa. Esta medida sería un medio directo, inmediato, activo y pronto de hacer frente a la dificultad, y sería un instrumento apto para la necesidad. Por tanto, cuando veo que ésta es la verdadera pretensión de la Iglesia católica, no solamente no encuentro dificultad alguna para admitir la idea, sino que encuentro en ella una aptitud y oportunidad que se recomiendan a mi espíritu. Así, me veo llevado a hablar de la infalibilidad de la Iglesia como un medio o provisión adoptada por la misericordia del Creador, para conservar la religión en el mundo y restringir la libertad de pensamiento, que naturalmente en sí misma es uno de los grandes dones de nuestra naturaleza, y librarla de sus propios excesos suicidas. Obsérvese que ni aquí ni en lo que sigue tendré yo ocasión de hablar directamente del conjunto de las verdades reveladas, sino en cuanto éstas contribuyen a la defensa de los principios y verdades de la religión natural. Digo, pues, que un poder dotado de infalibilidad en la ense-

ñanza religiosa, se adapta felizmente para ser instrumento eficaz en el curso de los acontecimientos humanos; para disminuir y rechazar la inmensa energía del entendimiento, agresivo, caprichoso e indigno de confianza. Al decir esto, como ya tuve que indicar de otras cosas, debo recordar todavía que sólo tengo presente en esta discusión mi principal propósito, que es mi propia defensa.

Me estoy defendiendo aquí de una acusación plausible contra los católicos, como se verá mejor en lo que voy diciendo. La acusación es ésta: que yo, como católico, no solamente hago profesión de creer doctrinas que posiblemente no creo en mi interior, sino que también creo en la existencia de un poder sobre la tierra, el cual, por su propia voluntad, impone a los hombres cualquier cosa *credenda* que le plazca, con el achaque de su infalibilidad. En consecuencia, mis propios pensamientos no son míos; no puedo decir si mañana tendré que desechar lo que hoy sostengo, ni que el necesario efecto de tal condición de espíritu deba ser una vagabundez degradante, o una rebelión interior más amarga, que vive en secreta infidelidad, o la necesidad de ignorar toda cuestión religiosa por una especie de hastío; y de repetirme a mí mismo mecánicamente cada una de las cosas que dice la Iglesia, dejando a los otros su defensa. Como yo he hablado antes de la relación de mi espíritu con el Credo católico, debo hablar ahora de la actitud que toma con respecto a la infalibilidad de la Iglesia.

En primer lugar, la doctrina inicial de un maestro infalible debe ser una protesta enérgica contra el actual estado de la Humanidad. El hombre se ha rebelado contra su Creador. Esto produjo la intervención divina. Y proclamarlo, debe ser el primer acto del mensajero divinamente acreditado. La Iglesia debe denunciar esta rebelión como el mayor de todos los males posibles. No debe darle cuartel. Si quiere ser fiel a su maestro, debe proscribirlo y anatematizarlo. Este es el sentido de una afirmación mía que ha dado materia para una de esas especiales acusaciones a las cuales estoy

respondiendo ahora. Sin embargo, no veo falta alguna en confesarlo: no tengo nada que rectificar; por tanto, tengo que repetirlo aquí deliberadamente. Yo he dicho: «La Iglesia católica sostiene que es preferible que el sol y la luna caigan de los cielos, que la tierra se hunda y que muchos millones de seres mueran de consunción en extrema agonía, en lo que se refiere a aflicciones temporales, antes de que se cometa un solo pecado venial, que se diga una falsedad voluntariamente o que se robe una perra chica sin excusa.» Me parece que el principio que he enunciado no es más que el preámbulo de las credenciales formales de la Iglesia católica, como una ley del Parlamento puede empezar por un *considerando*. Precisamente, fué la intensidad del mal que se ha apoderado de la Humanidad, lo que hace necesario un antagonista proporcionado contra él; y el acto inicial de este poder divinamente comisionado, es, naturalmente, oponerse al enemigo y desafiarlo. Tal preámbulo, pues, da un sentido a la posición de la Iglesia en el mundo y una intervención a su entero curso de obrar y enseñar.

De igual manera, ella ha afirmado siempre, con la más enérgica claridad, aquellas otras grandes verdades fundamentales que, o son explicación de su misión, o dan a su acción un carácter determinado.

No enseña ella que la humana natura es incorregible; si fuese así, su misión no tendría objeto. No dice que debe ser sacudida y derribada, sino que debe librarse, purificarse, restaurarse; no enseña que es un conjunto de males irremediables, sino que tiene la gran promesa de grandes cosas; y aun ahora, en su presente estado de desórdenes y excesos, tiene una virtud y un mérito que le son peculiares. Pero, en segundo lugar, la Iglesia sabe y predica que tal restauración, tal como ella la entiende, debe ser llevada a cabo, no solamente por medio de la pública predicación y enseñanza, aunque sea la de ella misma, sino por un cierto poder espiritual interior o gracia, concedida directamente de arriba, que ella tiene en su poder. Su misión es rescatar la naturaleza humana de su miseria; pero no levantándola

misericordia
de la tierra

solamente a su propio nivel, sino elevándola más, a un nivel más alto que el que le corresponde. La Iglesia reconoce en la naturaleza humana una real excelencia moral, aunque degradada; pero no puede liberarla de la tierra si no es para elevarla al cielo. Para este fin se ha puesto en sus manos una gracia renovadora, y tanto por la naturaleza del don como por lo razonable del caso, la Iglesia va más adelante: insiste en que toda verdadera conversión debe empezar antes con los primeros brotes del pensamiento, y enseña que cada individuo debe ser, en su propia persona, un entero y perfecto templo de Dios, a la vez que es también una de las piedras vivas que componen una comunidad religiosa visible. Y así la distinción entre naturaleza y gracia, y entre religión interior y exterior, vienen a ser otros dos artículos de los que yo he llamado el preámbulo de su divina misión.

Tales verdades las repite ella vigorosamente y las impone con pertinacia a la Humanidad. En cuanto a esto, no admite medias tintas ni reservas económicas, ni delicadeza, ni prudencia. «Todos vosotros debéis nacer de nuevo.» Tal es la simple y directa fórmula que usa, tomándola de su divino Maestro. «Toda vuestra naturaleza debe ser renovada; vuestras pasiones, vuestros afectos, vuestros anhelos, vuestra conciencia, vuestra voluntad, todo debe ser bañado en un nuevo elemento y reconsagrado a vuestro Creador»; y, por último, pero no menos importante, «también vuestro entendimiento». Por repetir estos puntos de sus enseñanzas a mi modo, han sido denunciados ciertos pasajes de uno de mis libros en una acusación general que se ha hecho contra mis opiniones religiosas. El autor dijo que yo era un loco si creía, y un hombre sin conciencia si no creía que una pobre mujer perezosa, harapienta, sucia y habladora, si era casta, sobria, alegre y religiosa, tenía un porvenir en el cielo, porvenir negado absolutamente al gran hombre de Estado, al legislador, al noble, aunque fuesen justos, rectos, generosos, honestos y concienzudos, a no ser que tuviesen también alguna porción de la divina gracia. Sin em-

bargo, yo debía haberme defendido de esta crítica con las palabras que usaba Nuestro Señor con los príncipes de los sacerdotes: «Los publicanos y rameras entrarán en el reino de Dios antes que vosotros.» Me vi otra vez sometido a la misma alternativa de imputaciones, por haberme aventurado a decir que el consentimiento en un deseo deshonesto es indefinidamente más grave que una mentira, considerada aparte de sus causas, de sus motivos y de sus consecuencias; porque una mentira, considerada aparte de sus causas, dentro de la limitación de estas condiciones, es una frase dicha al azar, un acto casi exterior que no viene directamente del corazón; aunque sea desagradable y despreciable, aunque sea perjudicial al trato social y aunque merezca la pública reprobación. En efecto, tenemos las expresas palabras de Nuestro Señor: «Aquel que mira a una mujer con mal deseo, ha cometido adulterio con ella en su corazón.» Con la fuerza de estos textos, tengo yo seguramente tanto derecho a creer en esas doctrinas, que tanta sorpresa han causado, como a creer en el pecado original, o que hay una revelación sobrenatural, o que una Persona divina ha padecido, o que hay un castigo eterno.

LA INFALIBILIDAD EN SÍ

Pasando ahora de lo que yo llamo el preámbulo de la garantía del poder con que está investida la Iglesia, a este poder en sí mismo, o sea la infalibilidad, tengo que hacer dos breves observaciones: 1) Ahora no estoy tratando del lugar esencial de este poder, porque ésta es una cuestión doctrinal, no histórica ni práctica. 2) No extendiendo la materia directa sobre la cual ese poder de la infalibilidad tiene jurisdicción, más allá de la opinión religiosa. Y ahora vamos al poder en sí mismo.

Este poder, considerado en su conjunto, es tan tremendo y enorme como el mal, para combatir el cual ha sido establecido. Pretende, cuando se ejerce legíti-

mante, porque en general está como dormido, que tiene por sí mismo una guía segura para interpretar cada porción del mensaje divino en sus detalles; mensaje que ha sido confiado por Nuestro Señor a sus Apóstoles. Pretende conocer sus propios límites y decidir lo que puede determinar absolutamente y lo que no puede. Pretende, además, tener poder sobre las afirmaciones no directamente religiosas, y determinar hasta qué punto se refieren indirectamente a la religión; y según su propio juicio definido, pronunciar, en un caso particular, si son o no compatibles con la verdad revelada. Pretende decidir magistralmente, con infalibilidad o no, que tales y tales afirmaciones son o no perjudiciales al depósito de la fe, en su espíritu o en sus consecuencias, y, por tanto, permitir las o condenarlas o prohibirlas. Pretende imponer silencio, a su voluntad, en todas las materias o controversias de doctrina, las cuales con su *ipse dixit* declara ser peligrosas, inconvenientes e inoportunas. Pretende que cualquiera que sea el juicio de los católicos acerca de tales actos, deben ser recibidos por ellos con aquellas manifestaciones exteriores de reverencia, sumisión y lealtad que un inglés, por ejemplo, observa en la presencia de su soberano; sin críticas públicas, como si en realidad fuesen inoportunos o en su manera duros y violentos. Finalmente, reclama el derecho a imponer castigos espirituales y separar de los ordinarios canales de la vida divina y excomulgar, sencillamente, a los que se resisten a someterse a sus formales declaraciones. Tal es la infalibilidad que reside en la Iglesia católica, considerada en concreto y revestida y rodeada de las atribuciones de su alta soberanía; éste es, para repetir lo que hemos dicho arriba, el poder supereminente y prodigioso enviado a la tierra, a fin de contener y dominar al gigante del mal.

Habiéndolo descrito así, yo confieso mi absoluta sumisión a estas exigencias. Creo el conjunto del dogma revelado tal como ha sido enseñado por los Apóstoles; tal como ha sido confiado por los Apóstoles a la Iglesia y tal como la Iglesia me lo ha enseñado a mí. Lo

recibo como interpretado infaliblemente por la autoridad a la cual está confiado; y de igual manera debe ser interpretado por la misma autoridad hasta el fin de los tiempos. Me someto también a las tradiciones de la Iglesia universalmente aceptadas, en las cuales está incluída la materia de estas nuevas definiciones dogmáticas que se hacen de tiempo en tiempo; tradiciones que en todos los tiempos son la vestidura y la ilustración del dogma católico ya definido. Me someto asimismo a aquellas otras decisiones de la Santa Sede, teológicas o no, emanadas de los órganos que ella misma ha nombrado; los cuales, sin atribuirse su infalibilidad, en último término se me presentan exigiéndome que los acate y obedezca. Además, considero que gradualmente, en el curso de los tiempos, la investigación católica ha tomado ciertas formas definitivas; y se ha convertido en una ciencia con un método y fraseología propias, bajo la dirección intelectual de grandes inteligencias, como San Agustín, San Atanasio y Santo Tomás. Y no siento tentación alguna de romper en pedazos el gran legado de pensamiento que nos ha sido transmitido en estos últimos años.

AUTORIDAD Y JUICIO PRIVADO

Considerando todo esto como una profesión de fe que yo hago con toda mi alma y por mi propia cuenta, y también en nombre de la comunidad católica, en cuanto me es conocida, se dirá a primera vista que el incansable entendimiento de nuestra común humanidad queda manifiestamente rebajado a la represión de todo esfuerzo y obra independiente; de modo que si ésta es la manera de ponerlo en orden, solamente se le pondrá en orden para destruirlo. Pero está muy lejos de ser éste el resultado; muy lejos de lo que yo entiendo ser la intención de esta alta Providencia que nos ha enviado ese gran remedio para tan grande mal; muy lejos está ya el conflicto, deshecho por la Historia, entre la infalibilidad y la razón, y la perspectiva de su porvenir.

*fundamento**2. Unidad
cisi
vado*

La energía del entendimiento humano crece con la oposición. Se mueve y regocija con fuerza elástica bajo los terribles golpes de esta arma divina, y nunca se encuentra a sí mismo tanto como cuando ha sido derribado. Es costumbre entre los escritores protestantes el considerar que, existiendo dos grandes principios de acción en la historia religiosa, la autoridad y el juicio privado, todos ellos se reservan el juicio privado para sí mismos, y nosotros hemos recibido la plena y pesada herencia de la opresión de la autoridad. Pero esto no es así. Precisamente en el vasto campo católico, y precisamente en él sólo, se encuentra la arena para ambos combatientes en este espantoso y eterno duelo. Y es necesario, para la vida misma de la religión, considerada en su más amplia actividad y en su historia, que esta guerra continúe incesantemente. Cada ejercicio de la infalibilidad es puesto en acto por una intensa y variada operación de la razón, de dentro y de fuera; y provoca otra vez, cuando ha cumplido su trabajo, una reacción de la razón contra él. Y así como en la política civil el Estado existe y permanece por medio de la rivalidad y colisión, por el cruzamiento de derrotas de sus partes constitutivas, así del mismo modo la cristiandad católica no es simplemente una exhibición del absolutismo religioso, sino que nos presenta un cuadro continuo de la autoridad y del juicio privado, alternativamente avanzado y retrocediendo, como el flujo y reflujo de la marea. Es un vasto conjunto de seres humanos, con entendimiento voluntarioso y pasiones salvajes, reducidos a la unidad por la belleza y la majestad de un poder sobrehumano. Es lo que puede llamarse un vasto reformatorio o escuela de aprendizaje; no hospital ni prisión para guardar cama o enterrarlos vivos, sino que (si puedo cambiar de metáfora) son llevados, por decirlo así, a una especie de factoría moral, para fundirlos, refinarlos y modelarlos por medio de un proceso incesante y ruidoso de las materias primas de la humana naturaleza, tan excelentes, tan peligrosas y tan capaces de divinos propósitos.

LÍMITES DE LA INFALIBILIDAD

Dice San Pablo que este poder apostólico ha sido dado para edificación y no para destrucción. No puede darse mejor definición de la infalibilidad de la Iglesia. Es provisión para una necesidad y no va más allá de esta necesidad misma. Su objeto es, y su efecto también, no debilitar la libertad o el vigor del pensamiento humano en las especulaciones religiosas, sino resistir y controlar sus extravagancias. ¿Cuáles han sido sus grandes trabajos? Todos en el campo concreto de la teología: derribar el arrianismo, el eutiquianismo, el pelagianismo, el maniqueísmo, el luteranismo y el jansenismo. Tal es, en conjunto, el resultado de su acción en el pasado. Y ahora veamos las seguridades que se nos dan de que siempre obrará así en el porvenir.

En primer lugar, la infalibilidad no puede actuar fuera de un círculo definido de pensamiento; todas sus decisiones o definiciones, como se llaman, profesan que se mantienen en él. Las grandes verdades de la ley moral, de la religión natural y de la fe apostólica, son tanto sus límites como sus fundamentos; no puede ir más allá de ellos, y a ellos debe apelar siempre. Tanto sus materias como sus artículos en estas materias, están fijados ya. Así, por ejemplo, no se extiende a las afirmaciones, por sólidas y evidentes que parezcan, que son meras conclusiones lógicas de los artículos del depósito apostólico; tampoco puede decir nada acerca de las personas de los herejes cuyas obras caen bajo su legítima jurisdicción. Siempre debe confesar que se guía por la Escritura y la Tradición. Tiene que referirse a la particular verdad apostólica que ella impone o *define*. Nada se me puede presentar en el futuro como parte de la fe, sino como lo que ya tenía que haber recibido, y no he recibido de hecho; y no lo he recibido, simplemente porque no se me ha dicho. Nada se me puede imponer diferente de lo que ya creía; y mucho menos contrario a ello. La nueva verdad que se promulga, si es que puede llamarse nueva, debe ser a lo menos homogénea, empa-

rentada e implícita, cuando se la considera relativamente a la antigua. Debe ser lo que yo he podido sospechar o desear que sea incluido en la revelación apostólica; y a lo menos debe ser de tal carácter, que mis ideas concurren y coincidan fácilmente con ella, en cuanto llega a mis oídos. Tal vez yo y otros la hayamos creído de hecho; y lo único que se decide, con respecto a mí, es que—de ahora en adelante—tengo obligación de creer que, lo que yo había profesado, lo habían profesado antes los Apóstoles.

LA INMACULADA CONCEPCIÓN

Tomemos la doctrina que los protestantes consideran de mayor dificultad: la Inmaculada Concepción. Ruego al lector que se fije en mi principal argumentación, que es ésta: No tengo dificultad alguna en recibirla, y lo hago porque armoniza íntimamente con ese ciclo de verdades dogmáticas aceptadas, en el cual ha sido recientemente recibida. Pero aunque yo no tenga dificultad, ¿por qué otro no ha de tenerla? ¿Por qué no ha de haber ciento que la tengan? ¿Por qué no mil? Estoy seguro de que los católicos en general no tienen dificultad interior alguna en cuanto a la Inmaculada Concepción, y no hay razón para que la tengan. Los sacerdotes no pueden tenerla. Se me dirá que debían tenerla; pero no la tienen. Seamos bastante comprensivos para creer que hay hombres que pueden razonar y sentir de muy distinto modo que nosotros. En efecto, ¿cómo es que tantos hombres caen, abandonados a sí mismos, en tan variadas formas de religión, sino porque hay varios tipos de pensamiento entre ellos, muy distintos los unos de los otros? Por mi testimonio acerca de mí mismo, si es que se cree, júzguese también de otros que son católicos. Nosotros no encontramos esas dificultades que encuentran otros en las doctrinas que sostenemos; no tenemos dificultad alguna intelectual en esta doctrina particular, que algunos llaman una novedad. Nosotros, los sacerdotes, no necesitamos ser hi-

pócritas, aunque se nos obligue a creer en la Inmaculada Concepción. Para este vasto conjunto de pensamientos que creen en el cristianismo a nuestro modo, de la manera particular, con el espíritu, la luz, llámese como se quiera, con que los católicos lo creemos, no hay ninguna molestia absolutamente en creer que la Bienaventurada Virgen fué concebida sin pecado original. En realidad, es un hecho muy sencillo que los católicos no han venido a creerlo porque se ha definido, sino que se ha definido porque ellos lo creían ya.

Así, pues, lejos de ser una imposición tiránica la definición de 1854, fué recibida con gran entusiasmo en todas partes su promulgación. Fué una consecuencia de la petición unánime, presentada desde todos los sectores de la Iglesia a la Santa Sede, a fin de que se hiciese una declaración *ex cathedra* de que esta doctrina es apostólica; y así fué declarado. Nunca he oído que ningún católico tuviese dificultad en aceptarla si su fe no era sospechosa por otros motivos. Naturalmente, había hombres buenos y graves que tenían una cierta inquietud o duda de que pudiese formalmente probarse que era doctrina apostólica, ya por la Escritura, ya por la Tradición; por tanto, aunque la creían en su interior, no veían cómo pudiese ser definida por la autoridad e impuesta a los católicos como materia de fe. Pero este es otro asunto. La cuestión es si la doctrina era una imposición; a mí me parece que no lo era de ninguna manera. Lejos de ser así, creo sinceramente que San Bernardo y Santo Tomás, que tuvieron algún escrúpulo en su tiempo, si hubieran vivido ahora, se hubieran regocijado mucho de aceptarla por su propia verdad. Su dificultad, según yo lo veo, consistía en palabras, ideas y argumentos. Creían que la doctrina era inconsistente con otras, y los que la defendían en aquel tiempo, no tenían la precisión de ideas que se le ha dado por medio de una prolija discusión en los siglos que siguieron; y de ahí la diferente opinión en la controversia.

OTRA OBSERVACIÓN

El ejemplo que he tomado me sugiere otra observación. El número de las llamadas nuevas doctrinas no puede oprimirnos de ninguna manera, si para promulgar una de ellas hacen falta nada menos que ocho siglos. Tal es, poco más o menos, lo que duró la preparación para definir la Concepción Inmaculada. Este es un caso extraordinario; pero es difícil decir cuál es el ordinario, considerando cuán pocas son las ocasiones formales en que se ha levantado solemnemente la voz de la infalibilidad. El Papa, en el Concilio ecuménico, se considera como sede normal de la infalibilidad. Ahora bien, sólo ha habido dieciocho concilios de este género desde que existe el cristianismo, o sea uno por siglo; y de estos concilios algunos no promulgaron ningún decreto doctrinal, otros se ocuparon de uno nada más y muchos de ellos sólo trataron de puntos elementales del Credo. El Concilio de Trento abarcó un ancho campo de doctrina; pero yo tengo que aplicar a sus cánones una observación contenida en un *Sermón de Universidad* de los míos, que tan ignorantemente ha sido criticado en el folleto que me indujo a escribirlo. Había dicho yo allí que varios versículos del Credo atanasiano son solamente repeticiones en varias formas de una sola idea; y de igual manera los decretos del Tridentino no están aislados unos de otros, sino que procuran presentar en detalle un número de declaraciones separadas, para dar forma de conjunto a unas pocas verdades necesarias. La misma observación tengo que hacer acerca de varias tesis condenadas por los Papas y otras decisiones dogmáticas en general. Reconozco que, a primera vista, por su número, parecen una gran carga para la fe de los individuos, mayor que los cánones de los concilios; pero aun así, no creo que en realidad sean tantas, y voy a dar la razón. No es que un católico, seglar o sacerdote, sea indiferente a este asunto, o que por una cierta falta de reflexión acepte cualquier cosa que se le presente, o que pretenda, como un abogado,

defender lo que le digan; pero en tales condenaciones la Santa Sede no hace otra cosa, en la mayor parte de los casos, que repudiar una o dos grandes series de errores, como el luteranismo o jansenismo, principalmente éticos y no doctrinales, que son extraños al pensamiento católico. Con ello no hace más que expresar lo que cualquier buen católico de capacidad corriente, aunque no instruido, podría decir por sí mismo con su sentido común y sólido, si la materia se pusiese a su discusión.

LA GRAN PRUEBA DE LA RAZÓN

Y ahora, con toda sinceridad, voy a decir en qué consiste la gran prueba de la razón, cuando se encuentra frente a frente con esa augusta prerrogativa de la Iglesia católica, de la cual vengo hablando. Hasta ahora me he detenido solamente en la forma concreta y circunstancias bajo las cuales la pura infalibilidad de la Iglesia se presenta al católico. Esta autoridad tiene la prerrogativa de una jurisdicción indirecta sobre materias que están más allá de sus propios límites, y esta jurisdicción es muy razonable. La Iglesia no podría actuar en su propia provincia, si no tuviera derecho a actuar fuera de ella. No podría defender propiamente la verdad religiosa, sin reclamar para ello lo que pueden llamarse sus alrededores; o, para tomar otro ejemplo, sin actuar como actuamos nosotros en cuanto nación, reclamando como nuestra propiedad, no solamente la tierra sobre la cual vivimos, sino también lo que llamamos aguas inglesas. La Iglesia católica no sólo pretende juzgar infaliblemente en cuestiones religiosas, sino también criticar opiniones sobre materias seculares relacionadas con la religión, sobre materias de filosofía, ciencia, literatura, historia; y exige nuestra sumisión a su voz. Pretende censurar libros, hacer callar a los autores y prohibir discusiones. En este campo, tomado en su conjunto, no habla tanto doctrinalmente cuanto que impone medidas de disciplina. Debe ser obedecida, naturalmente, sin

réplica; y tal vez, con el andar del tiempo, tácitamente anulará algunos de estos mandatos. En tales casos no hay cuestión de fe, porque lo que es materia de fe es verdadero para todos los tiempos y no puede revocarse. Ni tampoco, del hecho de que exista el don de la infalibilidad en la Iglesia católica, se sigue que este don actúe en todos sus procedimientos. «Es gran cosa—dice el poeta—tener la fuerza de un gigante; pero es tiránico, como gigante, usarla.» Me parece que la Historia nos suministra ejemplos en los cuales el legítimo poder de la Iglesia ha sido duramente ejercido. El admitir esto no es más que decir que ese divino tesoro, según las palabras del Apóstol, está «en vasijas de tierra». No se sigue tampoco que la sustancia de los actos del poder gobernante no sea justa y conveniente porque el modo pudo haber sido defectuoso. Las altas autoridades actúan por medio de órganos; y sabemos muy bien cómo esos instrumentos reclaman para sí el nombre de su principal, que de este modo carga con las faltas que no le son propias. Pero concediendo todo esto hasta un margen superior al que—con visos de razón—puede apreciarse en el gobierno de la Iglesia: ¿qué dificultad hay en atribuir esta falta de prudencia y moderación, y con mayor justicia, a las comunidades e instituciones protestantes? ¿Qué hay en ello que nos pueda hacer hipócritas y no haya tenido este efecto sobre los protestantes mismos? No se nos obliga a creer cualquiera cosa, sino a someternos y callarnos; como las Iglesias protestantes han obedecido antes de ahora a los mandatos reales de abstenerse de ciertas disputas teológicas. Estas órdenes, como ya he dicho, versan sobre las acciones solamente, y no sobre los pensamientos. ¿En qué puede hacer a un hombre hipócrita el prohibirle que publique un libelo? Los pensamientos suyos son tan libres como antes; las prohibiciones autoritarias pueden molestar e irritar, mas no tienen influencia alguna en el ejercicio de la razón.

* ACTOS PRÁCTICOS DE LA IGLESIA

Esto puede decirse ya a primera vista, pero yo tengo que decir algo más. A despecho de lo que pueda decir el crítico más hostil acerca de las ingerencias o severidades de altos eclesiásticos, de los tiempos pasados, en el uso de su poder, me parece que los hechos han demostrado después que, en general, tenían razón; y que aquellos sobre los cuales sentaron la mano estaban generalmente equivocados. Me place mucho, por ejemplo, el nombre de Orígenes. No puedo creer que tan grande alma se haya perdido. Pero estoy completamente seguro que en la disputa entre su doctrina y sus seguidores con el poder eclesiástico, sus oponentes tenían razón y él estaba equivocado. Sin embargo, ¿quién puede hablar con calma de su enemigo, y del enemigo de San Juan Crisóstomo: Teófilo, obispo de Alejandría? ¿Quién podrá admirar y reverenciar al Papa Virgilio? Aquí se me presenta otra consideración. Al leer la *Historia eclesiástica* cuando yo era anglicano, con mucha frecuencia se imponía a mi pensamiento que el error inicial de lo que después vino a ser herejía, consistía en llevar demasiado adelante alguna verdad en tiempo inoportuno, contra la prohibición de la autoridad. Cada cosa tiene su tiempo, y muchos desean la reforma de un abuso, o un mayor desarrollo de una doctrina, o una particular conducta; pero no se preguntan a sí mismos si ha llegado la oportunidad para ello. Viendo que no hay nadie que haga algo para su cumplimiento en el curso de sus propias vidas, a no ser que ellos lo hagan, no escuchan la voz de la autoridad y estropean la buena obra de su siglo; a fin de que otro hombre, no nacido todavía, no pueda tener la oportunidad de realizarla felizmente y a perfección en el siglo inmediato. Tales individuos pueden parecer al mundo valientes campeones de la verdad y mártires de la conciencia, cuando precisamente son de aquellas personas que la autoridad competente debiera hacer callar; y aunque el caso no pueda pertenecer a las materias en que es

infalible, o las condiciones del ejercicio de ese don pueden ser defectuosas, es muy claro que la autoridad tiene el deber de actuar enérgicamente en tal caso.

Sin embargo, este acto pasará a la posteridad como un ejemplo de ingerencias tiránicas en el juicio privado, de hacer callar a un reformador, y de un bajo deseo de corrupción o de error. Todavía se verá en peor condición si la autoridad gobernante llega a obrar con algún defecto de prudencia o consideración en sus procedimientos. Todos los que defienden la autoridad del momento, vienen a ser considerados como oportunistas o indiferentes a la causa de la justicia y de la verdad; y, por otro lado, la autoridad dicha puede ser accidentalmente sostenida por un partido ultraviolento, que convierte las opiniones en dogmas y procura principalmente destruir toda escuela de pensamiento que no sea la suya propia.

LAS DIFICULTADES DE LA CIENCIA

Tal estado de cosas puede provocar desánimo, de momento, en el caso de dos clases de personas: la de los hombres moderados que desean que las diferencias religiosas se reduzcan en cuanto sea posible, y la de otros que perciben profundamente y desean con sinceridad remediar los males presentes. Males de los cuales los teólogos de esta o de la otra nación extranjera no saben nada en absoluto; y aunque sean de la propia nación, no todos tienen los medios de apreciarlos como es debido. Este es un estado de cosas tanto del pasado como del presente. Vivimos en una edad maravillosa. El ensanchamiento del círculo de la ciencia seglar es ahora precisamente asombroso; y mucho más porque tiene la promesa de continuar, y con gran rapidez, para llegar a más notables resultados. Ahora bien, estos descubrimientos, ciertos o probables, tienen, en realidad, una relación indirecta con las opiniones religiosas; y se presenta la cuestión de cómo han de resolverse las respectivas exigencias de la Revelación y de las Ciencias

naturales. Pocos entendimientos serios pueden permanecer tranquilos en sus creencias religiosas sin alguna especie de fundamentos racionales. Reconciliar la teoría con el hecho, es casi un instinto del espíritu. Así, pues, cuando una riada de hechos averiguados o sospechados cae sobre nosotros con una multitud de otros en perspectiva, todos los que creen en la Revelación, sean católicos o no, se ven compelidos a considerar su influencia sobre sus creencias; tanto por el honor de Dios como por consideración para con aquellas almas que, en consecuencia del tono confiado de las escuelas de la ciencia seglar, están en peligro de extraviarse y caer en una insondable relajación de pensamiento.

No critico ahora el gran conjunto de hombres que en este tiempo se profesan liberales en cuestiones religiosas y que consideran los futuros descubrimientos de nuestros tiempos, ciertos o en progreso, según sus informantes directos o indirectos; y como éstos piensan de lo invisible y del futuro. El liberalismo que da hoy tono a la sociedad es muy diferente en su carácter del pensamiento que llevó su nombre hace treinta o cuarenta años. Ahora no es ya un partido, es el mundo seglar educado. Cuando yo era joven, leí la palabra que dió nombre a un periódico, puesta por lord Byron y otros. Ahora, como entonces, no tengo simpatía alguna por la filosofía de Byron. Después, el liberalismo fué distinto de una escuela teológica de seco y repulsivo carácter; no muy peligrosa en sí misma, aunque peligrosa porque abría la puerta a males que ella misma no podía prever ni comprender. Ahora no hay nada más que ese profundo y razonado escepticismo del cual hablé antes, que se da como desarrollo de la razón humana y se ejercita prácticamente por el hombre natural.

Los liberales del día que tienen religión forman un cuerpo muy heterogéneo, y, por tanto, no entiendo hablar contra ellos. Puede haber, y seguramente hay en el corazón de algunos de ellos, una real antipatía o enojo contra la verdad revelada cuyo pensamiento les molesta. También, si muchos hombres de ciencia o de

literatura pueden tener una especie de animosidad, proviene de un sentimiento casi personal; que es cuestión de partido, de pundonor, de excitamiento de una disputa; o una consecuencia de pesar o molestia ocasionada por la acritud o estrechez de los apologistas de la religión. Con ello pretenden probar que el cristianismo o la Escritura no merecen confianza. Por otra parte, muchos hombres científicos y literatos continúan, según pienso, en un camino recto e imparcial dentro de su propio campo y en su línea de pensamiento; sin inquietarse por las opiniones religiosas y sin ningún deseo de molestar a otros con el resultado de sus investigaciones. Me resultaría muy pesado, si yo me espantase de cualquier verdad, el censurar a los que estudian los hechos de la Naturaleza por medio de la razón que Dios les ha dado, para llegar a sus lógicas conclusiones; o encolerizarse contra la ciencia porque la religión se ve obligada a tomar conocimiento de sus enseñanzas.

Pero, dejando aparte estas peculiares clases de hombres, puesto que no tienen simpatía alguna para el católico, es natural que éste entre profundamente en los sentimientos de una cuarta y no menor clase de hombres de las porciones educadas de la sociedad; de almas religiosas y sinceras, las cuales se ven perplejas, asustadas y hasta desesperadas, según el caso, por la manifiesta confusión que los últimos descubrimientos y especulaciones han lanzado sobre sus más elementales ideas religiosas. ¿Quién no se compadece de tales hombres? ¿Quién puede manifestarles desconsideración? En beneficio de ellos tomo yo las hermosas palabras de San Agustín: «*Illi in vos saeviant*»... Sean duros con vosotros los que no tienen experiencia de la dificultad con que la verdad se distingue del error, y de cómo se encuentra el camino de la vida en medio de las ilusiones del mundo. ¡Cuántos católicos no han seguido con su pensamiento a tales hombres, muchos de los cuales son tan buenos, tan leales y tan nobles! ¡Con cuánta frecuencia ha brotado en sus corazones el deseo de que saliera de entre ellos alguno, como campeón de la verdad revelada contra sus adversarios! Varias personas

católicas y protestantes me han rogado que lo hiciera yo; pero tenía algunas dificultades graves para ello. Una de las mayores era que en el momento presente es difícilísimo decir precisamente lo que debe combatirse y derribarse. Estoy lejos de negar que los conocimientos científicos crecen realmente; pero es por saltos e impulsos. Las hipótesis aparecen y desaparecen; y es difícil prever cuáles de ellas se mantendrán y qué clase de conocimientos en relación con ellas habrá de un año para otro.

LA INFALIBILIDAD Y LAS CONTROVERSIAS

En este estado de cosas, me ha parecido muy impropio de un católico entregarse al pobre trabajo de deshacer los que pueden venir a ser fantasmas. Porque algunas objeciones especiales no deben darnos trabajo para descubrir una teoría que, antes de estar acabada, puede dejar su lugar a otra teoría más nueva aún; por el hecho de que aquellas primeras objeciones han venido a desvanecerse al aparecer otras distintas. Parece éste un tiempo muy especial, en el que los católicos están llamados a ser pacientes; no tienen otro camino, para ayudar a los que están turbados, sino exhortarles a tener un poco de fe y fortaleza, y a precaverse, como dice el poeta, de pasos peligrosos. Esto me parecía a mí muy claro. Cuanto más lo pensaba, menos me podía disimular que, si yo intentaba una empresa que prometía tan poco, me encontraría que la más alta autoridad católica se opondría al intento. Hubiera perdido mi tiempo y mi trabajo, haciendo lo que sería imprudente presentar al público; o, si lograba hacerlo, sería complicando todavía más las materias que ya de suyo eran complicadas.

Tengo que interpretar actos recientes de esta autoridad, en consonancia con mi previsión. Creo que con ellos se atan las manos de un controversista, tal como yo tendría que ser, y nos enseñan la verdadera visión que Moisés inculcaba a su pueblo cuando los egipcios lo perse-

guían: «No temáis; estad tranquilos; el Señor peleará por vosotros, y vosotros estaréis en paz.» Y así, en lugar de encontrar dificultad en obedecer en este caso, he tenido que estar agradecido y regocijarme de tener una dirección tan inteligente en asunto tan difícil.

Pero si nosotros quisiéramos establecer correctamente el verdadero alcance de un principio, debemos considerarlo a una cierta distancia tal como la Historia nos lo presenta. Nada de lo que se hace con humanos instrumentos deja de tener sus irregularidades; y da materia de crítica cuando se examina en sus detalles. He hablado de este aspecto de la acción de la autoridad infalible, que se presta más a la crítica de aquellos que lo ven desde afuera. He procurado decirlo con toda sinceridad, estimando lo que puede decirse en su desventaja, tal como se ha visto en una época determinada de la Iglesia católica. Ahora deseo que sus adversarios sean igualmente justos en sus juicios acerca de su carácter histórico. ¿Puede decirse, pues, con alguna especie de razón, que la autoridad infalible ha destruído, de hecho, la energía del pensamiento católico?

Obsérvese que no hablo aquí de ningún conflicto que la autoridad eclesiástica haya tenido con la ciencia, por la sencilla razón de que no ha habido tal conflicto; porque las ciencias profanas, tal como existen hoy, son una novedad en el mundo y no ha habido tiempo todavía para una historia de las relaciones entre la teología y estos métodos de conocimiento; y puede decirse que la Iglesia se ha mantenido alejada de ellos, como se prueba por el tantas veces citado caso de Galileo. Aquí la excepción confirma la regla, porque es el único argumento que se presenta. Además, yo no tengo que hablar de las relaciones de la Iglesia con las ciencias modernas. Mi simple propósito, en todo esto, es determinar si la suposición de una infalibilidad en la autoridad legítima, es a propósito para hacerme un hipócrita; y si esta autoridad promulga decretos en asuntos puramente físicos y me obliga a suscribirlos. Nunca será así, porque no tiene este poder; no tiene tendencia alguna a entremeterse con sus actos en mis ideas

particulares acerca de estos puntos. La cuestión es si esa autoridad ha obrado sobre la razón de los individuos de manera que no puedan tener opinión propia; y no les queda otra alternativa que una servil superstición o una rebelión secreta en su pensamiento. Me parece que toda la historia de la teología da una contestación negativa a tal suposición.

LA INFALIBILIDAD Y LOS INDIVIDUOS

Apenas es necesario demostrar cosa tan clara. Son los individuos, y no la Santa Sede, los que han tomado la iniciativa y dan la dirección al pensamiento católico en las investigaciones teológicas. A la verdad, ese es uno de los reproches que se hacen a la Iglesia de Roma; que no ha creado nada original y que sólo ha servido como una especie de rémora o dique para el desarrollo de la doctrina. Y esta es una objeción que yo acepto como verdadera, porque así concibo que debe ser el principal propósito de su don de infalibilidad. Se dice, y con razón, que la Iglesia de Roma no ha tenido grandes pensadores en todo el período de la persecución. Después, durante un gran intervalo, no puede mostrar ni un sólo doctor. El primero, San León, es maestro en un solo punto de doctrina; San Gregorio, que pertenece al fin de la primera edad de la Iglesia, no significa nada ni en dogma ni en filosofía. La gran lumbrera del mundo occidental es, como se sabe, San Agustín; éste, sin ser maestro infalible, ha formado el pensamiento de la Iglesia cristiana; y en efecto, tenemos que ir a la Iglesia africana, en general, para obtener la mejor exposición primitiva de las ideas latinas. Además, de los teólogos africanos, el primero en orden y tiempo y el no menos influyente es el heterodoxo y recio Tertuliano. El pensamiento oriental no deja de tener su participación, como tal, en la formación de las doctrinas latinas. El libre pensamiento de Orígenes es visible en los escritos de los doctores occidentales Hilario y Ambrosio; y el pensamiento independiente de Jerónimo ha

enriquecido sus propios y vigorosos comentarios de la Escritura con la abundancia de ideas del apenas ortodoxo Eusebio. Las disputas heréticas se han transformado, con el vivo poder de la Iglesia, en verdades saludables.

Lo mismo puede decirse en lo que se refiere a los Concilios ecuménicos. La autoridad en su exhibición más imponente, graves obispos cargados con las tradiciones y rivalidades de naciones o comarcas particulares, han sido guiados en sus decisiones por el genio avasallador de individuos algunas veces jóvenes o de rango inferior. Pero este pensamiento no inspirado no ha destruído el don sobrehumano de que estaba dotado el Concilio, lo cual sería una aserción contradictoria; con todo, en este proceso de investigación y deliberación, que terminaba en una aserción infalible, la razón individual era lo más importante. Así, los escritos de San Buenaventura, y—lo que hace más al caso—la destreza de un sacerdote y teólogo en Trento, el Padre Salmerón, tuvieron un efecto crítico sobre algunas definiciones dogmáticas. Semejante a esto es la influencia bien conocida de un joven diácono, San Atanasio, entre los trescientos dieciocho Padres de Nicea. De igual manera sabemos la influencia de San Anselmo en Bari, y de Santo Tomás en Lyon. En los últimos casos la influencia puede ser, en parte, moral; pero en los primeros era ciencia especulativa de escritores eclesiásticos, un conocimiento científico de la teología y el vigor del razonamiento en la exposición de la doctrina.

DEJA LIBERTAD A LA INVESTIGACIÓN

Hay, desde luego, hábitos intelectuales que la teología no tiende a formar, como, por ejemplo, el experimental y el filosófico; pero esto sucede porque es teología, no porque tenga el don de la infalibilidad. Aun en cuanto a esto, creo que puede demostrarse que las ciencias físicas, y también las matemáticas, sólo presen-

tan un entrenamiento imperfecto para el entendimiento humano. Así, pues, yo no veo cómo se puede hacer una objeción de la estrechez de la teología; la cuestión es si la creencia en una autoridad infalible destruye o no la independencia del pensamiento. Entiendo que toda la Historia de la Iglesia, y en especial la de las escuelas teológicas, dan una negativa a esta acusación. Jamás hubo épocas en que el entendimiento de las personas educadas fuese más activo, o mejor, más incansable, que en la Edad Media; y aun entonces, nunca la autoridad de la Iglesia, a través de su historia, ha intervenido tan despacio. Tal vez un maestro local, o un doctor de una escuela particular, avanza una proposición y se sigue una controversia. Humea o se quema en el mismo lugar, y nadie se mete en ella. Roma sencillamente los deja solos. Luego aparece un obispo, o algún sacerdote, o algún profesor, que en un centro de cultura la toma por su cuenta; y entonces viene otra segunda etapa. Más tarde se presenta ante una Universidad, y puede ser condenada por la Facultad teológica. Y así la controversia procede año tras año y Roma se calla. A lo mejor, se hace una apelación a una sede de autoridad inferior a Roma; por fin, después de un largo intervalo, se presenta ante el poder supremo. Entre tanto, la cuestión ha sido ventilada y tratada una y otra vez, examinada por todas partes, y la autoridad sólo tiene que pronunciar una decisión, a la cual la razón había llegado ya. Pero aun entonces la suprema autoridad duda en hacerlo así; durante años nada se decide, o se decide tan general y vagamente, que la controversia vuelve a empezar otra vez antes de que llegue a su verdadero fin. Es manifiesto que tal modo de proceder tiende no sólo a la libertad, sino también al estímulo de los teólogos y controversistas particulares. Algunos hombres tienen ideas que creen verdaderas y útiles para la sociedad, pero no tienen bastante confianza en ellas y desean que se discutan. Hasta desean, y más bien agradecerán, verse obligados a desecharlas, si se les demuestra que son erróneas o peligrosas; y esto se obtiene por medio de una controver-

sia. Se les responde, y ceden; o, por el contrario, ven que sus argumentos se consideran seguros. No se atreverían a esto si supieran que hay una autoridad suprema y final que está espiando cada palabra que dicen, que haría señales de asentimiento o de disentimiento a cada frase que pronunciaran. Entonces tendrían que pelear como los soldados persas, bajo el látigo, y la libertad de su pensamiento realmente no existiría; pero no ha sido así. No quiero significar con ello que cuando las controversias suben de tono en las escuelas, o en alguna pequeña porción de la Iglesia, no pueda tener lugar con razón una advertencia; y también pueden ser las cuestiones de tan urgente naturaleza, que se deba apelar, por deber, inmediatamente a la más alta autoridad de la Iglesia. Pero si nosotros consideramos la historia de la controversia, me parece que la marcha general de las cosas es tal como ya la he descrito. Zósimo trató a Pelagio y a Celestio con extraordinaria paciencia; San Gregorio VII fué igualmente indulgente con Berengario; por razón de su mismo poder, los Papas han sido generalmente lentos y moderados en su uso.

NUEVA DEFENSA DE LA LIBERTAD

Y aquí encontramos un nuevo refugio para el legítimo ejercicio de la razón. La multitud de naciones que forman el cuerpo de la Iglesia, ha venido a ser una protección contra toda clase de estrechez de las varias autoridades de Roma, que disponen de la decisión práctica en cuestiones controvertidas. ¿Cuánto no se han respetado las tradiciones griegas en los últimos Concilios ecuménicos, no obstante los países que las consideraban en estado de cisma? Hay puntos importantes de doctrina que han sido, humanamente hablando, exceptuados de la sentencia infalible, por la delicadeza con que sus instrumentos, al redactarlas, han tratado las opiniones de comarcas particulares. Estas influencias nacionales han tenido un efecto providencial en mode-

rar la tendencia que las influencias locales de Italia pueden ejercer sobre la Sede de San Pedro. Hay que comprender que, así como la Iglesia galicana contiene un elemento de Francia, así también Roma ha de contener un elemento de Italia. Admitir sinceramente esto, no perjudica para nada el celo y devoción con que hemos de someternos a la Santa Sede. Me parece que, como ya he dicho, la catolicidad no es sólo una nota de la Iglesia, sino que, además, según el divino propósito, es una de sus seguridades. Me parece que sería un gravísimo daño, del cual Dios nos libre, el que la Iglesia se redujera en Europa a un conjunto de nacionalidades particulares. Es una gran idea el introducir la civilización latina en América y mejorar los católicos de allí con la energía de la religión francesa; pero yo confío que todas las naciones europeas tendrán siempre su lugar en la Iglesia, y firmemente creo que la pérdida del elemento inglés, por no decir el germánico, ha causado un daño grave a su composición. Hay aquí, ciertamente, una consideración que, más que otra alguna, nos debe hacer a nosotros, los ingleses, agradecidos a Pío IX, por habernos dado una Iglesia propia; así ha preparado el camino para que nuestros propios hábitos de pensamiento, nuestra manera de razonar, nuestros propios gustos y virtudes, encontrasen un lugar, y, por tanto, una santificación en la Iglesia católica.

LA «RESERVA» Y LA «ECONOMÍA»

*Hay todavía otra cuestión que me parece necesario introducir aquí, porque se refiere a las vagas sospechas que se atribuyen al clero católico en este país. De ella ha hablado mucho mi acusador, y es la acusación de reserva y economía. La encuentra, en no pequeño grado, en lo que he dicho acerca de esto en mi *Historia de los arrianos* y en una nota de mis *Sermones*, en la cual me refiero a ella. El principio de la reserva es de-*

fendido también por un admirable escritor, en dos números de los *tracts* que yo edité.

En cuanto a la *economía* en sí misma, dejo la mayor parte de lo que tengo que decir para un apéndice; aquí solamente diré que se funda sobre las palabras de Nuestro Señor: «No echéis margaritas a los cerdos.» Esto era practicado por los primeros cristianos, más o menos, en sus conversaciones con las poblaciones paganas entre las cuales vivían. En medio de las abominables idolatrías e impurezas de aquellos tiempos terribles, no podían obrar de otra manera. Pero la regla de la *economía*, a lo menos tal como yo la he explicado y recomendado, no iba más allá de ocultar la verdad, cuando pudiéramos hacerlo sin engañar, estableciéndola sólo parcialmente y representándola bajo la forma más próxima posible al que pregunta o inquiere, cuando éste no pudiese entenderla exactamente. Me parece que el presentar ángeles con alas, es un ejemplo del tercero de estos modos *económicos*. Y evitar la pregunta: «¿Creen los cristianos en una Trinidad?», por medio de la respuesta «Creen en un solo Dios», sería un ejemplo del segundo. En cuanto al primero, apenas es *economía*, sino que viene a ser lo que se llama «disciplina del arcano». Al segundo y tercero de estos modos, Clemente los llama *mentira*, queriendo decir que una parte de la verdad es, en cierto sentido, una mentira, y también una cierta representación de la verdad misma. Y todo esto es lo que hay que decir acerca de la acusación que con tantas violencias se me ha imputado, presentándome como defensor de esta *economía*.

Años más tarde, he llegado a pensar, como piensan la mayor parte de los escritores, que Clemente significaba más de lo que yo he dicho. Yo creía que él usaba la palabra *mentira* como una hipérbole; pero ahora creo que él, como otros Padres primitivos, pensaba que en ciertas circunstancias era lícita una mentira. Nunca he sostenido yo esta doctrina, aunque he pensado y sigo pensando que este asunto está rodeado de considerables dificultades. Y no es extraño que yo lo dijese, considerando que los grandes escritores ingleses declaran sin

vacilación que, en ciertos casos extremos, para salvar la vida, el honor o la hacienda, una mentira es permisible. De este modo, me veo llevado a la cuestión de la verdad o de la veracidad de los sacerdotes católicos en general, en sus tratos con el mundo, en lo que se refiere a la cuestión general de su honradez y de su creencia interna en sus propias manifestaciones religiosas.

LA VERACIDAD DEL CLERO CATÓLICO

No serviría para nada y sería apartarme de la línea de conducta que vengo siguiendo en este trabajo, si yo entrase en una discusión formal acerca de este tema. Lo que debo hacer aquí, como hice en las páginas anteriores, es dar mi propio testimonio en la materia y dejarla así. En primer lugar, tengo que decir que cuando me hice católico, nada me sorprendió tanto en seguida como la manera de ser evidentemente inglesa de nuestros sacerdotes. Lo mismo he visto en Oscott, en Old Hall Green, en Ushaw: no había nada ni de la adulación ni del amaneramiento que se les imputan generalmente; al contrario, eran más naturales y menos afectados que muchos de los clérigos anglicanos. Los años que han pasado después me han confirmado en mi primera impresión. Siempre lo he encontrado en los sacerdotes de esta diócesis; si hubiera de señalar un correcto inglés, pondría por ejemplo al obispo, que con tanto provecho para nosotros la ha gobernado durante tantos años.

Luego me sorprendió también, cuando tuve más ocasión de juzgar de los sacerdotes, la fe sencilla en el Credo católico y en la doctrina que siempre han profesado; lo cual nunca han demostrado que les sea una carga en ningún sentido. Y ahora que yo llevo en la Iglesia católica veintiún años, tengo que añadir que no puedo recordar haber oído un solo ejemplo en Inglaterra de un sacerdote desleal. Naturalmente, hay algunos que de cuando en cuando dejan la Iglesia católica por otra religión; pero yo hablo de los casos en

que un individuo mantiene una correcta actitud para con el mundo exterior y en su corazón es un perfecto hipócrita.

Me maravilla que la abnegación de nuestros sacerdotes no llame la atención de los protestantes desde este punto de vista. ¿Qué ganan con profesar un Credo, el cual, a juzgar por mi contradictor, realmente no creen? ¿Qué recompensa obtienen por entregarse a una vida de renunciación y trabajo, y después de esto, a una muerte prematura y miserable? La llamada fiebre irlandesa ha suprimido, entre Liverpool y Leeds, treinta sacerdotes o más; jóvenes en la flor de la edad y viejos que tenían derecho al descanso después de su largo y penoso trabajo. En el Norte murió un obispo. ¿Qué tenía que ver un hombre de este rango eclesiástico con las molestias y el peligro de las visitas a los enfermos, sino porque la cristiana caridad y la fe le obligaban a ello? Los sacerdotes ofrecíanse voluntarios para este peligroso servicio. Lo mismo sucedió cuando vino por primera vez el cólera, este terrible y misterioso castigo. Si los sacerdotes no creían de todo corazón en el Credo de la Iglesia, entonces yo diré que la observación del Apóstol ha tenido su más completa ilustración: «Si solamente para esta vida tenemos nuestra esperanza puesta en Cristo, somos los más desgraciados de los hombres.» ¿Qué es lo que puede animar a un conjunto de hipócritas en presencia de un desorden mortal, siguiéndose unos a otros en solitaria esperanza y pereciendo uno después de otro? Y tal es, se puede decir, en sustancia, la vida de cada sacerdote católico. Siempre dispuesto para sacrificarse por su pueblo noche y día, enfermo o sano, en todas las estaciones; siempre dispuesto para acudir al primer llamamiento de un enfermo. El que un feligrés pueda morir sin Sacramentos por su falta, le espanta. ¿Por qué, si no tiene una fe profunda y absoluta que le obliga a esta prestación voluntaria? Los protestantes admiran esto cuando lo ven; pero parece que no lo ven tan claro que pueda excluir la más remota noción de hipocresía.

Algunas veces, cuando reflexionan acerca de esto y

observan la disciplina maravillosa del clero católico, dicen que ninguna Iglesia tiene un clero tan ordenado, y que en este respecto supera al suyo propio; desean que entre ellos hubiese la misma disciplina. ¿Pero es ésta una excelencia que puede comprarse? ¿Es éste un fenómeno que no depende más que de sí mismo, o es un efecto que tiene una causa? No se puede comprar la devoción a ningún precio. «Nunca se ha oído en la tierra de Canaán ni se ha visto en la de Temán; los hijos de Agar, los mercaderes de Merán, no han conocido su camino.» ¿Qué fascinación tan poderosa es esa que hace obrar del mismo modo a miles de hombres, y les infunde tan pronta obediencia a una regla determinada, como si estuvieran sometidos a una severa disciplina militar? Es muy difícil dar la respuesta, a no ser que se admita la única que es obvia: que esos hombres creen intensamente lo que profesan.

ORDEN

SAN ALFONSO Y LOS MORALISTAS PROTESTANTES

No puedo comprender qué es lo que en esta época mantiene el prejuicio de este país protestante contra nosotros, a no ser las vagas acusaciones que se toman de nuestros libros de Teología moral. Y con una breve noticia del libro que en particular mi acusador me ha lanzado al rostro, pondré fin a estas observaciones en pocas palabras.

No puede negarse que San Alfonso de Ligorio escribe que el *equivoco* es permitido, esto es, un juego de palabras a las cuales el que habla les da un sentido, e insinúa otro para el que escucha, si hay una causa justa; y hay casos especiales en que puede ser confirmado con juramento. Voy a dar mi opinión acerca de esto, tan clara como la pueda desear cualquier protestante. Confieso en seguida, sin embargo, que en este aspecto de la moralidad, aunque admire las altas dotes del carácter italiano, prefiero el carácter inglés. Pero, al decir esto, yo no entiendo significar nada irrespetuoso para San Alfonso, el cual, como se verá, fué un amante

de la verdad, y cuya intercesión espero no perder, aunque en tal materia prefiero tomar otro guía.

Y vaya por delante una primera observación. Los grandes escritores ingleses Jeremías Taylor, Milton, Paley y Johnson, hombres pertenecientes a distintas escuelas, dicen expresamente que, en ciertas circunstancias particulares, es permisible y permitido decir una mentira. Taylor escribe: «Decir una mentira por caridad para salvar la vida de un hombre, de un amigo, de un marido, de un príncipe, de una persona pública, no sólo se ha hecho en todos los tiempos, sino que ha sido recomendado por hombres buenos, sabios y grandes. ¿Quién no salvaría la vida de su padre de sus perseguidores y tiranos, aunque tuviese que decir una mentira inofensiva?» Milton afirma también: «¿Qué hombre, en su sentido cabal, puede negar que hay quien tiene las mejores razones para pensar que nosotros debemos engañar alguna vez, cuando se trata de niños, locos, enfermos, borrachos, enemigos, equivocados y ladrones? Yo preguntaría en cuál de los mandamientos se prohíbe la mentira. Me dirás que en el noveno. Si, pues, mi mentira no perjudica al vecino, ciertamente no está prohibida en ese mandamiento.» Paley dice: «Hay falsedades que no son mentiras, esto es, que no son pecaminosas.» Johnson: «La regla general es que la verdad no debe ser violada nunca; debe haber, sin embargo, alguna excepción. Por ejemplo, si un asesino os pregunta por dónde ha escapado el hombre a quien persigue.»

No presento estos ejemplos como argumentos *ad hominem*, sino que los uso con este fin:

1) En primer lugar, he copiado distintos juicios de Taylor, Milton, Paley y Johnson. ¿Qué fuerza tienen estas afirmaciones para formar un concepto real de la veracidad de estos escritores, si vivieran ahora? ¿Hay alguno de los que tan fieros se ponen contra San Alfonso de Ligorio, que si mañana se encontrasen en algún sitio con Paley o Johnson, los consideraría como embusteros, pícaros, deshonestos o indignos de fe? Tengo

la seguridad de que no. ¿Por qué, pues, no se trata del mismo modo a los sacerdotes católicos? Si un ejemplar de Scavini, que habla del equívoco permitido por una justa causa, se encuentra en manos de un estudiante de Oscott, no solamente al mismo Scavini, sino que al desdichado estudiante también, que tiene en su poder un libro malo, como dicen los protestantes, se le tendrá por embustero e indigno de fe para toda su vida. ¿Son acaso inmaculados los libros protestantes que se usan en la Universidad? ¿Es necesario tomar como si fuera el Evangelio cada palabra de la Ética de Aristóteles o cada aserción de Hay o Burnett referente a los Artículos? ¿Son los libros de texto la última autoridad, o más bien manuales que se ponen en las manos de un profesor como materia para sus explicaciones? Pero supongamos también, no el caso de un estudiante ni del profesor, sino de Scavini mismo o de San Alfonso, y yo vuelvo a preguntar si alguno tendría escrúpulo en tener a Paley por un hombre honrado, no obstante su defensa de la mentira; y ¿por qué han de tenerse esos escrúpulos con San Alfonso? Estoy absolutamente seguro de que el lector no pondrá esos reparos a la honradez de Paley; se puede no convenir con él, pero no llegar a decir que no es un noble pensador. Y entonces, ¿por qué la persona de San Alfonso ha de ser odiosa, y también su doctrina?

Y ahora tengo que preguntar asimismo por qué no nos asusta Paley. Se me dirá: porque cuando él defiende la mentira, trata de *casos excepcionales*. Nadie temería a un hombre por saber que ha matado en su propia casa a un bandido, precisamente porque sabemos que nosotros no somos bandidos; del mismo modo tenemos que pensar que Paley no tenía costumbre de decir mentiras en sociedad, porque en el caso de una cruel alternativa, pensó que era menester mentir por ser menor daño. Y entonces, ¿por qué tantas sospechas de un teólogo católico que habla de ciertos *casos especiales*, de un equívoco del penitente que no puede ser considerado por su confesor como un verdadero pecado? Porque este es, precisamente, el punto de la cuestión.

Pero, además, ¿por qué Paley, por qué Taylor, cuando no se trata de cosas prácticas, presentan esas máximas acerca de la legalidad de la mentira, que sorprenderán a algunos lectores? La razón es muy sencilla; porque van exponiendo una teoría moral y deben tratar cada cuestión a su debido tiempo. Basta estudiar un poco lo que hace San Alfonso o Scavini. Basta poner la mano a un tratado de reglas de moralidad, y se ve en seguida lo difícil que es. ¿Cuál es la definición de la mentira? ¿Puede darse una mejor que ésta: «un pecado contra la justicia», como dicen Taylor y Paley? Y si es así, ¿cómo puede ser pecado, si a nadie se perjudica? Si no gusta esta definición, tenemos otra, y entonces, por medio de esta otra, se defenderá quizá el equívoco de San Alfonso. Sin embargo, yo insisto en que San Alfonso, lo mismo que Paley, consideran los diferentes aspectos de un extenso tema; y han de emitir su juicio sobre todo este asunto, aunque sea extraordinariamente difícil dar un juicio que sea plenamente satisfactorio.

EL MORALISTA Y SU MORAL

Y aún hay más. Nadie debe suponer que un filósofo o moralista use en su propio caso la licencia que su teoría permite. Cada hombre se guía por su propia conciencia; pero al exponer un sistema de reglas, se ve obligado por la lógica, y sigue las conclusiones de una deducción a otra y se asegura de la coherencia de su sistema. Ya se sabe que libros inmorales y aun irreligiosos han sido escritos por hombres de buen carácter; y ahí está un escritor que dice que los libros escépticos de David Hume no nos pintan a su autor tal cual era. Un sacerdote puede escribir un tratado que pueda llamarse realmente laxo acerca de la mentira, libro que puede ser condenado por la Santa Sede, como lo han sido muchos, y, sin embargo, ser un rigorista en su propia persona. En efecto, esto es bien sabido de San Alfonso; pues él, que tiene la reputación de ser un moralista laxo, tuvo una de las conciencias más es-

crupulosas y delicadas. Además, fué al principio abogado, y en cierta ocasión se vió obligado a decir algo que parecía mentira, aunque fué por sorpresa; y precisamente con este motivo dejó la abogacía y se consagró a la vida religiosa.

Es interesante la narración de este notable suceso de su vida: «A pesar de que había examinado cuidadosamente los detalles del proceso una y otra vez, se había equivocado en el sentido de un documento que constituía la base del derecho de la parte contraria. El abogado del gran duque vió la equivocación, pero dejó a San Alfonso continuar su elocuente discurso, sin interrumpir, hasta el fin. En cuanto acabó San Alfonso, se levantó y le dijo con toda sangre fría: «Señor, el caso es exactamente lo contrario de lo que usted supone. Si quiere revisar el proceso y examinar atentamente este documento, encontrará que es precisamente todo lo contrario de lo que usted ha dicho.» «Con mucho gusto», replicó San Alfonso sin vacilar. «La decisión depende de esto, de si el feudo fué concedido según la ley de los lombardos o la de los franceses.» Habiendo examinado el documento, vióse, en efecto, que el abogado del gran duque tenía razón. «Sí—dijo Alfonso, teniendo el documento en su mano—, no tengo razón, me he equivocado.» Tan inesperado descubrimiento y el temor de ser acusado de mala fe, lo llenó de consternación; y ésta le venció de tal manera, que todos se dieron cuenta de ello. En vano el presidente Caravita, que le quería bien y conocía su integridad, procuró consolarle, diciéndole que tales equivocaciones eran comunes aun entre los primeros hombres del foro. Alfonso no quería dar oídos a nada; abrumado por la confusión, con la cabeza inclinada sobre el pecho, se dijo a sí mismo: «¡Te conozco, mundo, te conozco; los tribunales no me volverán a ver!» Y volviendo su espalda a la asamblea, se marchó a su casa, repitiendo estas palabras: «¡Te conozco, mundo, te conozco!» Lo que más le mortificaba era que, habiendo estudiado y reestudiado el proceso durante un mes entero, sin haber descubierto esta importante falta, no hubiera podi-

Caso de
San
Alfonso

do comprender cómo se le había escapado a su observación.»

Y éste es el hombre con tanta facilidad injuriado a la menor sombra de embuste, y al que tan fácilmente se le declara patrono de la mentira.

En realidad, un teólogo católico tiene que tratar de cosas que, en general, los hombres tienen en poco. No piensa en sí mismo, sino en una multitud de almas enfermas, pecadoras, arrastradas por el pecado, llenas de malicias; y él procura con todas sus fuerzas rescatarlas de su miserable estado. Y para salvarlas de pecados más graves, procura, en cuanto se lo permite su conciencia, cerrar sus ojos a otros pecados que, aunque tales, son más ligeros en su carácter o grado. Sabe perfectamente que si se pone en todo el rigor debido, no sacará ningún fruto en el conjunto de los hombres; así es que procura ser indulgente con ellos en todo lo que le sea posible. No se suponga ni por un momento que yo acepte la máxima de que se puede hacer mal para lograr un bien, sino que, manteniendo esto firme, hay además una manera de reducir a los hombres de grandes pecados, tolerando por algún tiempo los pequeños, o simples faltas o impropiedades. Y ésta es la razón de la dificultad que ciertos libros católicos de teología moral producen con tanta frecuencia en los protestantes. Estos libros son para los confesores, y los protestantes creen que están dedicados a los predicadores.

2) Tengo que observar, respecto de Taylor, Milton y Paley, lo que sigue: ¿Qué me diría un sacerdote protestante si yo los acusara de enseñar que la mentira es permitida; y si cuando me pidiese la prueba, yo le replicase que tal es la doctrina enseñada por Taylor y Milton? ¿No me respondería en seguida que no le interesan ni Taylor ni Milton? Y si yo insistiese en que Taylor es una de las autoridades, ¿no me respondería que Taylor fué un gran escritor, pero que los grandes escritores no por serlo son infalibles? Esto podía ser una respuesta, cuando se me considera en esta materia como discípulo de San Alfonso.

Pero declaro llana y positivamente, sin reserva de ningún género, que yo no sigo a este Santo tan caritativo en esta porción de su enseñanza. En la Iglesia se permiten varias opiniones y escuelas, y en este punto yo sigo a otros. Sigo al cardenal Gerdil, a Natal Alejandro, más aún, a San Agustín. Citaré un pasaje de Natal Alejandro: «Mienten ciertamente los que pronuncian las palabras de un juramento sin la voluntad de jurar o de obligarse a cumplirlo; y también los que usan reservas mentales y equívocos al jurar; puesto que significan con las palabras lo que niegan con el pensamiento, contrariamente al fin para el cual ha sido instituído el lenguaje, o sea como signo de las ideas. Ahora bien: éstos dicen cosa distinta de lo que significan las palabras en sí mismas y de la común manera de hablar. Pondré yo un ejemplo: No creo que ningún sacerdote en Inglaterra piense decir: «Mi amigo no está aquí», queriendo significar, «no está en mi bolsillo o bajo mis zapatos». No hay consideración que me obligue a mí a decir tal cosa. Tampoco creo que San Alfonso lo hubiera dicho en su propio caso; le chocaría lo mismo que a Taylor y a Paley; como les chocaría a los protestantes que él lo hiciera.

DOCTRINA CATÓLICA

Si ahora los protestantes quieren saber cuál es nuestra verdadera doctrina, tanto en otras materias como en esta de la mentira, no se fijan en nuestros libros de casuística, sino en nuestros Catecismos. Las obras de Patología no dan el mejor concepto de la forma y de la armonía del cuerpo humano; y lo mismo que sucede con el cuerpo sucede con el alma. El Catecismo del Concilio de Trento fué redactado con el expreso propósito de suministrar a los predicadores los temas y materias para sus sermones; y como todo mi escrito ha sido en defensa de mí mismo, puedo añadir que raramente predico un sermón sin consultar este hermoso y completo Catecismo, para tomar de él, tanto mi asunto

como mi doctrina. En él encontramos los siguientes párrafos acerca de nuestro deber de la veracidad :

«No dirás falso testimonio...», etc. Póngase atención en las dos leyes contenidas en este mandamiento. En el uno se prohíbe el falso testimonio; en el otro, nos obliga a remover toda pretensión de engaño; y que debemos medir nuestras palabras y acciones por la simple verdad, como el Apóstol advierte a los Efesios tal deber con estas palabras : «Practicando la verdad en la caridad, crezcamos en Él en todas las cosas.»

El engañar con una mentira, por juego o por cumplimiento, aunque ninguno tenga pérdida o ventaja en consecuencia, sin embargo es absolutamente impropio : porque el Apóstol nos advierte : «Dando de lado a la mentira, hablad siempre verdad.» Porque en esto hay siempre gran peligro de caer en mentiras más frecuentes y más serias, y de las mentiras por juego, se pasa al hábito de mentir, y se adquiere la fama de no ser veraz. Después, por tanto, para obtener crédito de lo que se dice, se hace necesaria la costumbre de jurar.

Nada es más necesario que la verdad del testimonio en aquellas cosas que nosotros ni conocemos ni podemos declararnos ignorantes, acerca de lo cual hay una máxima de San Agustín que dice : «El que oculta la verdad y el que dice una mentira pecan igualmente; el uno, porque no quiere hacer un servicio, y el otro, porque quiere hacer una injuria».

Es lícito, a veces, callar la verdad, pero fuera de un tribunal; porque en un tribunal, cuando un testigo es interrogado por el juez según la ley, la verdad debe decirse en absoluto. Los testigos, sin embargo, deben ser muy precavidos, no sea que, por demasiada confianza en su memoria, afirmen como cierto lo que ellos no han verificado.

A fin de que los fieles puedan con más buena voluntad evitar el pecado de la mentira, el párroco debe explicarles la extrema miseria y la torpeza de esta perversión. En la Sagrada Escritura, el demonio es llamado «padre de la mentira», pues por no haber permanecido

en la verdad es embustero y «padre de la mentira». Añadirá, además, con el fin de apartar a los hombres de tan gran delito, los daños que se siguen de la mentira, que son innumerables, y a la vez mostrará las fuentes y principales clases de estos daños y calamidades. Por ejemplo: 1) ¡Cuán grande es el disgusto de Dios y cuánto su odio para con un hombre que es insincero y mentiroso! 2) ¡Cuán poca seguridad hay de que un hombre odiado por Dios no sea visitado por los más graves castigos! 3) ¿Qué cosa más torpe y sucia, como dice San Juan, que una fuente que por el mismo caño echa agua dulce y salada? 4) Porque esa lengua que acaba de alabar a Dios, en seguida, al mentir, lo injuria con su mentira. 5) Por consiguiente, los mentirosos están excluidos de la bienaventuranza celestial. 6) Que lo peor de la mentira es que viene a formar una enfermedad del espíritu, generalmente incurable.

Además, también hay en esto otro daño, y grande, que afecta a los hombres en general: que por la insinceridad y la mentira se pierden la buena fe y la veracidad, que son los lazos más firmes de la sociedad humana; y cuando se rompen estos lazos, sucede en la vida tan grande confusión, que los hombres parecen no diferenciarse de los demonios.

Finalmente, el párroco adoctrinará a los que excusan su insinceridad y alegan el ejemplo de hombres prudentes, los cuales, dicen ellos, usan la mentira en ciertos casos. Les dirá que es más verdadero que «la sabiduría de la carne es muerte». Exhortará a sus oyentes a confiar en Dios, cuando se ven en dificultades o estrecheces, y a no recurrir a cosa tan baja como la mentira. Los que atribuyen la vergüenza de su mentira a aquellos que los han engañado antes, deben ser advertidos de que los hombres no deben vengarse, ni se remedia un daño haciendo otro...»

Mucho más dice el Catecismo de Trento a este respecto, y es de obligación universal; en tanto que la decisión de un autor particular, en puntos de moral, no es obligatoria para nadie.

SAN FELIPE DE NERI

Hay otra autoridad a la cual debo apelar en este asunto, que merece atención particular, porque son palabras de un Padre. Estas palabras servirán para poner fin a mi trabajo :

«San Felipe—dice el oratoriano de Roma que escribió su *Vida*—tenía una particular repugnancia a la afectación, tanto en sí como en los demás, cuando se trataba de hablar, de vestir o de cosas parecidas.

Evitaba toda ceremonia que supiese a cumplimiento palabrero, y siempre se manifestaba partidario de la sencillez cristiana en todas las cosas; así, cuando tenía que tratar con hombres de prudencia mundana, no podía acomodarse a ellos fácilmente. Evitaba, en cuanto le era posible, todo trato con personas de *dos caras*, que no decían lisa y llanamente lo que pretendían en sus asuntos. No podía tolerar a los embusteros; y recomendaba continuamente a sus hijos espirituales que los evitasen como una peste».

Estos son los principios que yo seguía antes de ser católico; éstos son los principios que confío me guiarán hasta el fin.

He terminado esta historia de mi vida con las palabras de San Felipe, y en el día de su fiesta. Y habiéndolo hecho así, ¿a quién mejor se la podía ofrecer yo, como recuerdo de afecto y gratitud, que a los hijos de San Felipe, mis queridísimos hermanos de esta casa, los sacerdotes del oratorio de Birmingham, Ambrosio St. John, Enrique Austin Mills, Enrique Bittleston, Eduardo Caswal, Guillermo Paine Neville y Enrique Ignacio Dudley Ryder? Me han sido fidelísimos, muy sensibles a mis necesidades, indulgentes con mis desalientos; me han sacado adelante a través de tantas pruebas; no han ahorrado sacrificio alguno, si yo se lo pedía; han sido siempre animosos, no obstante las molestias que les causaba; me han hecho mucho bien, y por eso doy aquí testimonio de ello; con ellos he vivido mucho tiempo, y entre ellos espero morir.

Y a ti, especialmente, querido Ambrosio St. John, a quien Dios me ha dado, cuando me quitó a todos los demás; que eres el lazo entre mi vida nueva y la antigua; que has sido durante veintiún años tan bueno para mí, tan paciente, tan celoso, tan tierno; que me has dejado tantas veces apoyarme tan pesadamente sobre ti; que me has cuidado con tanto cariño, que nunca pensabas en ti mismo cuando de mí se trataba.

En ti resumo yo y conservo a todos aquellos queridos y afectuosos compañeros y consejeros que en Oxford venían, uno después de otro, todos los días a recrearme y aliviarme; y a todos aquellos de gran renombre y alto ejemplo que fueron leales amigos y me mostraron verdadera adhesión en los tiempos pasados, y también a muchos jóvenes, conocidos o no, que nunca me han sido desleales ni de palabra ni de obra, y a todos aquellos que han tenido relación conmigo, y más especialmente los que desde entonces se han venido a la Iglesia católica.

Con toda mi alma ruego a Dios por todos, con «la esperanza contra toda esperanza» de que todos nosotros, que una vez hemos estado tan unidos, y en tan feliz unión, podamos encontrarnos al fin, por el poder de la divina voluntad, en el «único rebaño bajo un solo Pastor».

INDICE

	Págs.
INTRODUCCIÓN (por Manuel Graña).....	7
<p>Razón de este libro, 7.—El «Movimiento de Oxford», 8.—La tragedia de Newman, 9.—Las barbaridades del Doctor Kingsley, 11.—La «Apología pro vita sua», 12.—La traducción, 15.—Juventud y carrera de Newman, 16.—Los «tractarianos», 18.—Despedida de los anglicanos, 20.—La evolución doctrinal, 21.—Segunda etapa, 23.</p>	
Capítulo I.— <i>Historia de mis opiniones religiosas hasta el año 1833</i>	27
<p>Primeros recuerdos, 27.—Primeras objeciones y primeros dogmas, 29.—Nuevas influencias, 34.—El Doctor Whately, 37.—Rompimiento con el Doctor Whately, 40.—Los primeros «tractarianos», 42.—La convicción religiosa, 44.—Los milagros, 47.—Hurrell Froude, 49.—Los Santos Padres y los Concilios, 51.—Los ángeles, 53.—Necesidad de una segunda Reforma, 55.—Viaje a Roma, 57.—Nueva vocación, 59.</p>	
Capítulo II.— <i>De 1833 a 1839</i>	61
<p>El «Movimiento de Oxford», 61.—Los «tracts», 65.—Mi confianza, 68.—Un poco de orgullo, 71.—Posición y doctrina, 73.—Mi opinión sobre la Iglesia de Roma, 76.—Motivos de tal opinión. Los Padres, 79.—Modo de influir, 82.—El doctor Pusey, 85.—Libros propios del «Movimiento», 87.—La «Vía media», 90.—Diferencias y semejanzas, 93.—Otras obras doctrinales, 95.—Comienza la tormenta, 99.—La doctrina romana de los «Artículos», 101.—Los 39 «Artículos» y la doctrina católica, 104.—La doctrina de las «Homilias»,</p>	

105.—¿Quién podía tirar la primera piedra?, 110.—Fracaso provechoso, 111.—Renuncia definitiva, 112.

Capítulo III.—*De 1839 a 1841*..... 114

Dificultad de referirlo, 114.—Estado de espíritu y del «Movimiento», 115.—Influencias exteriores, 118.—Excesos de los discípulos, 121.—El porvenir del anglicanismo, 123.—Apostolicidad y catolicidad, 126.—Cómo las entendía Newman, 129.—Nueva discusión, 131.—Primeras dudas serias, 133.—«Tolle et lege», 135.—Cambio lógico de conducta, 140.—Aversión a los católicos, 147.—La crisis del anglicanismo, 151.—La parroquia de Santa María, 155.—Más vacilaciones, 158.—Carteo intermedio, 160.—Los obispos intervienen, 161.—El obispado de Jerusalén, 163.—La protesta, 167.

Capítulo IV.—*De 1841 a 1845*..... 169

Nuevo fundamento doctrinal, 171.—La nota de santidad, 172.—Los cuatro sermones, 175.—Explicaciones a los amigos, 179.—Cartas más dramáticas, 181.—Los nuevos amigos, 184.—Nuevas perplejidades, 187.—La falta de lógica, 189.—Arrecia el temporal, 191.—El obispo de Oxford, 194.—Los amigos de Littlemore, 197.—Correspondencia con ellos y con Wiseman, 198.—Explicaciones a un obispo anglicano, 202.—Cronología interesante, 205.—Cartas a católicos, 208.—Primer contacto con libros católicos, 215.—Desarrollo de la doctrina, 217.—Dos pasos de importancia, 220.—Excesiva confianza en los teólogos anglicanos, 223.—El segundo paso, 227.—Las vidas de los santos ingleses, 230.—Dimisión de Santa María, 232.—Preparando el gran acontecimiento, 234.—Nuevas inquietudes y desazones, 236.—Más explicaciones, 239.—Otras al doctor Pusey, 242.—La muerte de un amigo, 244.—La salvación en Roma, 246.—A una señora, 248.—Decisión definitiva, 251.—Finalmente entra en la Iglesia Católica, 252.—Adiós a los amigos anglicanos, 254.

Capítulo V.—*Respuesta general a mister Kingsley*. 256

La llegada al puerto, 256.—Defensa propia y de la Iglesia, 258.—Poder corrosivo del pensamiento, 261.—La infalibilidad de la Iglesia, 263.—La infalibilidad en sí, 267.—Autoridad y juicio privado, 269.—Límites de la infalibilidad, 271.—La Inmaculada Concepción, 272.—Otra observación, 274.—La gran prueba de la razón, 275.—Actos prácticos de la Iglesia, 277.—Las dificultades de la ciencia, 278.—La

infalibilidad y las controversias. 281.—La infalibilidad y los individuos, 283.—Deja libertad a la investigación, 284.—Nueva defensa de la libertad, 286.—La «reserva» y la «economía», 287.—La veracidad del clero católico, 289.—San Alfonso y los moralistas protestantes. 291.—El moralista y su moral, 294.—Doctrina católica, 297.—San Felipe de Neri, 300.